



CALCUTTA UNIVERSITY.

ÇRÍGOPÁLA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1899.

LECTURES

ON

HINDU PHILOSOPHY

(VEDÁNTA)

BY

MAHÁMAHOPÁDHYÁYA

CHANDRAKÁNTA TARKÁLANKÁRA,

LATE PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,
HONOURARY MEMBER,
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL, &c. &c.

Second Edition.

PRINTED BY UPENDRA NATHA CHAKRAVARTI,
AT THE SANSKRIT PRESS,
No. 5, NANDAKUMAR CHAUDHURY'S 2nd LANE, CALCUTTA.
1906.

হিন্দুদর্শন — চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার

শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বসুমল্লিকের

ফেলোশিপের লেক্‌চর।

দ্বিতীয় বর্ষ।

হিন্দুদর্শন।

(বেদান্ত)

स्तुवन्ति गुर्व्वीमभिधेयसम्पदं
विशुद्धिमुक्तेरपरे विपश्चितः ।
इति स्थितायां प्रतिपूरुषं रुचौ
सुदुर्लभाः सर्व्वमनोरमा गिरः ॥

মহামহোপাধ্যায়

শ্রীযুক্ত চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার

প্রণীত ও প্রকাশিত।

দ্বিতীয় সংস্করণ।

কলিকাতা

৫নং নন্দকুমার চৌধুরীর সেকেণ্ড লেন,
সংস্কৃত যন্ত্রে
শ্রীউপেন্দ্রনাথ চক্রবর্ত্তী দ্বারা মুদ্রিত।

শকাব্দাঃ ১৮২৮।
অগ্রহায়ণ।

প্রথম সংস্করণের বিজ্ঞাপন।



শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিক মহাশয়ের ফেলোশিপের দ্বিতীয়বর্ষের লেকৃচর প্রকাশিত হইল। এ বর্ষে আটটি লেকৃচর দেওয়া হইয়াছে। প্রথম বর্ষে সাধারণদর্শনবিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছিল। এ বর্ষে প্রধানত বেদান্তবিষয়ে লেকৃচর প্রদত্ত হইয়াছে। স্থানে স্থানে অন্যান্য দর্শনের কথাও বলা হইয়াছে। গত বর্ষে বৈশেষিক, ন্যায় ও সাংখ্য দর্শনের স্থূল স্থূল বিষয় বলা হইয়াছিল। আবশ্যক বিবেচনায় এ বর্ষেও প্রথম বর্ষের উপসংহাররূপে তদ্বিষয়ে কিছু আলোচনা করা হইয়াছে। সরল ভাষায় বক্তব্য প্রকাশ করিবার জন্য যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছি। কতদূর কৃতকার্য্য হইতে পারিয়াছি, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। ভ্রমপ্রমাদ মনুষ্যের অপরিহার্য্য বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ভ্রমবশত কোন স্খলন হইয়া থাকিলে সহৃদয় কৃতবিদ্যমণ্ডলী নিজগুণে তাহা ক্ষমা করিবেন এবং শুধিয়া লইবেন এবং আমাকে তাহা জানাইলে বিশেষ অনুগৃহীত হইব।

এবারেও গ্রন্থ ও গ্রন্থকর্ত্তার নামের এবং কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী দেওয়া হইল। আমার দৃষ্টিদোষ এবং মুদ্রাকরের অনবধানতাবশত কিছু অশুদ্ধি হইয়াছে। আবশ্যকস্থলের শুদ্ধিপত্র দেওয়া হইল। পাঠকগণ অনুগ্রহপূর্ব্বক শোধন করিয়া পাঠ করিবেন।

প্রথম বর্ষের লেকৃচরপুস্তকে (১ম সং ২৩১ পৃঃ, ২য় সং ১৫৭ পৃঃ) উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ লেখা হইয়াছে—"সাধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে, 'তথা' এইরূপে, এবং বৈধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে, 'ন তথা' এইরূপে, পক্ষে সাধ্যের উপসংহারের নাম উপনয়।"

উপনয়বিষয়ে গৌতমের সূত্রটি এই—

উদাহরণাপেক্ষস্তথেত্যুপসংহারো ন তথেতি বা সাধ্যস্যোপনয়ঃ। (১।১।৩৮)

ইহার সাহজিক অর্থ এইরূপ—উদাহরণানুসারে 'তথা' এইরূপে, অথবা 'ন তথা' এইরূপে, সাধ্যের উপসংহার উপনয়।

বৃত্তিকার বলেন যে, উপনয়ে 'তথা'শব্দের প্রয়োগ করিতেই হইবে, ইহা সূত্রকারের অভিপ্রেত নহে। সুতরাং 'বহ্নিব্যাপ্যধূমবাংশ্চায়ম্' অর্থাৎ বহ্নির ব্যাপ্তি-বিশিষ্ট ধূমবান্ এই পর্ব্বত, অথবা 'তথা চায়ম্' অর্থাৎ সেইরূপ এই পর্ব্বত, এইরূপ এই উপন্যাস করিতে পারা যায়। 'বহ্নিব্যাপ্যধূমবাংশ্চায়ম্' এই উপসংহারে পক্ষ, সাধ্য এবং হেতু, এই তিনটিই অভিনিবিষ্ট রহিয়াছে। কেন না, বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু, এবং পর্ব্বত পক্ষ। তন্মধ্যে পক্ষ বিশেষ্যরূপে, হেতু সাক্ষাৎ বিশেষণরূপে এবং সাধ্য পরম্পরাবিশেষণরূপে প্রতীত হইয়াছে। সাধ্যব্যাপ্য হেতুর উপসংহারস্থলে, স্বব্যাপ্য-হেতুমত্তা-সম্বন্ধে সাধ্যের উপসংহারও বলা যাইতে পারে।

সে যাহা হউক, ব্যাখ্যাকর্ত্তারা গৌতমের উপনয়সূত্রের অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে উপনয়ের লক্ষণ উক্তরূপ না হইয়া অন্যরূপ হইবে। তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। ন্যায়সূত্রবৃত্তিকার, গৌতমের উক্তসূত্রের ব্যাখ্যাকালে বলিয়াছেন যে, 'সাধ্যস্য পক্ষস্য'।—অর্থাৎ তাঁহার মতে সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ। তাঁহার মতে উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ হইবে—"সাধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে 'তথা' এইরূপে, এবং বৈধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে 'ন তথা' এইরূপে, সাধ্যের কিনা পক্ষের উপসংহারের নাম উপনয়। সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ, ন্যায়ভাষ্যকার ইহা স্পষ্টভাষায় বলেন নাই বটে, কিন্তু তাঁহার মতেও সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ, ইহা বুঝিতে হইবে। "অনিত্যঃ শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বাৎ" এই অনুমানের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

স্থাল্যাদিদ্রব্যমুৎপত্তিধর্ম্মকমনিত্যং দৃষ্টম্, তথা শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক ইতি সাধ্যস্য শব্দস্যোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমুপসংহ্রিয়তে।

অর্থাৎ স্থালী প্রভৃতি দ্রব্য উৎপত্তিধর্ম্মক অথচ অনিত্য, ইহা দৃষ্ট হইয়াছে। শব্দও স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের ন্যায় উৎপত্তিধর্ম্মক, এইরূপে সাধ্য শব্দের উৎপত্তিধর্ম্মকত্ব উপসংহৃত হইতেছে। 'সাধ্যস্য শব্দস্য' এইরূপ বলাতে সাধ্য শব্দের অর্থ এখানে পক্ষ, ইহা প্রকারান্তরে বলা হইয়াছে। কেন না, উক্ত অনুমানে অনিত্যত্ব সাধ্য এবং শব্দ পক্ষ। ভাষ্যকারের মতে কিন্তু পক্ষের উপসংহার উপনয় নহে, কিন্তু পক্ষে হেতুর উপসংহার উপনয়। ন্যায়মঞ্জরীকার উপনয়সূত্রের যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহার প্রতি দৃষ্টিপাত করিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকে না। তিনি বলেন—

সাধ্যস্যেতি সপ্তম্যর্থে ষষ্ঠী মন্তব্যা, সাধ্যে ধর্ম্মিণি হেতোরুপসংহার উপনয় ইতি।

অর্থাৎ উপনয়সূত্রে 'সাধ্যস্য' এই ষষ্ঠী বিভক্তি সপ্তমীর অর্থে হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। সাধ্য ধর্ম্মীতে অর্থাৎ পক্ষে হেতুর উপসংহার উপনয়।

তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

ননু হেতোরুপসংহার উপনয়ো ন সাধ্যস্য তথা চানুপপন্নঃ সাধ্যস্যোপসংহার ইতি। অত উক্তং সাধ্যস্য শব্দস্যোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমিতি। উদাহরণসিদ্ধব্যাপ্তিকহেতুমত্তয়া সাধ্যমুপসংহ্রিয়তে ন স্বরূপেণ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—হেতুর উপসংহার উপনয়, সাধ্যের অর্থাৎ পক্ষের উপসংহার উপনয় নহে। তাহা হইলে 'সাধ্যস্যোপসংহারঃ' সূত্রকারের এই নির্দ্দেশ সঙ্গত হইতেছে না। এই আশঙ্কা করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, 'সাধ্যস্য শব্দস্যোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমুপসংহ্রিয়তে।' ফলত উদাহরণে যে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইয়াছে, তাদৃশ ব্যাপ্তিবিশিষ্টহেতুযুক্তরূপে পক্ষের উপসংহার হইতেছে, স্বরূপত পক্ষের উপসংহার হইতেছে না। সুতরাং তাৎপর্য্যটীকাকারের মতে উদাহরণপ্রদর্শিত-ব্যাপ্তিবিশিষ্ট-

হেতুযুক্তরূপে :পক্ষের উপসংহার উপনয়। বাহুল্যভয়ে উপনয়বিষয়ে অন্যান্য মত প্রদর্শিত হইল না। অলমতিবিস্তরেণ।

কলিকাতা।
শকাব্দাঃ ১৮২১
১১ই মাঘ।

বিনীত
শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্ম্মা।

দ্বিতীয়বারের বিজ্ঞাপন।

৺ বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিকের ফেলোশিপের দ্বিতীয়বর্ষের লেক্‌চর পুনর্মুদ্রিত হইল। আমি অসুস্থ থাকায় পরিবর্ত্তনাদি করিতে পারি নাই, পূর্ব্বের মতই প্রায় মুদ্রিত হইল। উক্ত কারণে আমি নিজে প্রুফ্ দেখিতে পারি নাই।

আমার প্রিয়ছাত্র বিচক্ষণ শ্রীমান্ বলাইচাঁদ গোস্বামী বাবাজী দ্বিতীয়বার মুদ্রণের সমস্ত কার্য্য করিয়াছেন। তিনি সাহায্য না করিলে এই মুদ্রণ হইতে পারিত না। আশীর্ব্বাদ করি, বাবাজী দীর্ঘজীবী হউন। ইতি।

বিন্ধ্যাচল।
শকাব্দাঃ ১৮২৮
১৫ই অগ্রহায়ণ।

বিনীত
শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্ম্মা।

কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী।

আ

সূচীপত্র।

প্রথম লেক্‌চর।

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

বেদান্তের অনুবন্ধ।—

তৃতীয় লেক্‌চর।

দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদ।—

চতুর্থ লেক্‌চর।

পঞ্চম লেক্‌চর।

আত্মা।—

ষষ্ঠ লেক্‌চর।

সপ্তম লেক্‌চর।

অষ্টম লেক্‌চর।

খ



লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থকর্ত্তাদিগের নাম।

অপ্যয়দীক্ষিত
অমলানন্দ যতি
অবিভাগাদ্বৈতবাদী
আপস্তম্ব
ইন্দ্রিয়াত্মবাদী
উদয়নাচার্য্য
কণাদ
কবি
গঙ্গেশোপাধ্যায়
গোতম
গৌড়পাদস্বামী
চার্ব্বাক
চিৎসুখমুনি
জাত্যদ্বৈতবাদী
টার্‌টুলিয়ান্
তাৎপর্য্যটীকাকার
তার্কিকশিরোমণি
থ্যাকারে
ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র

নির্বিশেষাদ্বৈতবাদী
(শুদ্ধাদ্বৈতবাদী)
নীতিশাস্ত্রকার
নৈয়ায়িক
ন্যায়ভাষ্যকার
ন্যায়বার্ত্তিককার
পতঞ্জলি
পুষ্পদন্ত
পূর্ব্বাচার্য্য
প্রভাকর
প্রাণাত্মবাদী
বাদরায়ণ
বৌদ্ধ
ব্রহ্মবেত্তা
ব্রহ্মানন্দসরস্বতী
ভক্তরামপ্রসাদ
ভগবান্
ভারতীতীর্থ
ভাষ্যব্যাখ্যাকার
মধুসূদন সরস্বতী
মনু
মীমাংসকাচার্য্য
যাজ্ঞবল্ক্য
যোগিযাজ্ঞবল্ক্য

বাচস্পতিমিশ্র
বার্ত্তিককার
বিজ্ঞানভিক্ষু
বিদ্যারণ্যমুনীশ্বর
বিশিষ্টশিবাদ্বৈতবাদী
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী
বেদতাৎপর্য্যবেত্তা
বেদব্যাস
বেদান্তী
বৈদান্তিক
বৈষ্ণবাচার্য্য
শঙ্করাচার্য্য
শুদ্ধাদ্বৈতবাদী
(নির্বিশেষাদ্বৈতবাদী)
শূন্যবাদী
শৈবাচার্য্য
শ্রীধরস্বামী
সদানন্দযোগীন্দ্র
সাংখ্যকার
সাংখ্যভাষ্যকার
সাংখ্যাচার্য্য
সাময়িকাদ্বৈতবাদী
সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার
স্মৃতিকার
হর্ষমিশ্র

লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থসমূহের নাম।

অথর্ব্ববেদ
অদ্বৈতসিদ্ধি
অন্তর্যামিব্রাহ্মণ

আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি
আত্মতত্ত্ববিবেক
আভোগ
আরুণেয়োপনিষৎ

ঈশাবাস্যোপনিষৎ বা
ঈশোপনিষৎ

উপদেশসহস্রী
উপনিষৎ

ঐতরেয়োপনিষৎ

কঠবল্লী বা
কঠোপনিষৎ
কথামালা
কাণ্বব্রাহ্মণ
কেনোপনিষৎ
কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষৎ

খণ্ডনখণ্ডখাদ্য

গাথা
গীতাটীকা
গীতাভাষ্য
গীতামাহাত্ম্য

ছান্দোগ্যব্রাহ্মণ
ছান্দোগ্যোপনিষৎ

তত্ত্বচিন্তামণি
তত্ত্বপ্রদীপিকা
তৈত্তিরীয়োপনিষৎ

ন্যায় বা
ন্যায়দর্শন
ন্যায়ভাষ্য
ন্যায়রত্নাবলী

পঞ্চদশী
পাতঞ্জলদর্শন
পৈঙ্গিরহস্যব্রাহ্মণ
প্রশ্নোপনিষৎ

বৃহদারণ্যকোপনিষৎ
ব্রাহ্মণ

ভগবদ্গীতা
ভামতী

মন্ত্র
মহাভারত
মাণ্ডূক্যোপনিষৎ
মাধ্যন্দিনী সংহিতা
মুক্তিকোপনিষৎ
মুণ্ডকোপনিষৎ
মৈত্রেয়্যুপনিষৎ

রত্নাবলী
রামায়ণ

বিবেকচূড়ামণি
বেদান্তকল্পতরু
বেদান্তকল্পতরুপরিমল
বেদান্তদর্শন
বেদান্তপরিভাষা
বেদান্তসার
বৈশেষিকদর্শন

শারীরকভাষ্য
শারীরকমীমাংসা
শৈবভাষ্য
শ্রীভাষ্য
শ্রুতি
শ্বেতাশ্বতরসংহিতা
শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ

সনৎসুজাত
সাংখ্যকারিকা
সাংখ্যসার
সাংখ্যসূত্র
সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
সৌভাগ্যকাণ্ড
স্মৃতি

বাবু শ্রীগোপালবসুমল্লিকের

ফেলোশিপের লেক্‌চর।

দ্বিতীয় বর্ষ।

প্রথম লেক্‌চর।

উপনিষৎ ও ভগবদ্গীতা।

বৈশেষিকপ্রভৃতি-কতিপয়-দর্শনসম্বন্ধে কিছু-কিছু বলিয়াছি। এইবার বেদান্তবিষয়ে কিছু বলিব। একটি গাথা আছে—

কলৌ বেদান্তিনঃ সর্ব্বে ফাল্গুনে বালকা ইব।

গাথাটির দুইরূপ অর্থ হইতে পারে। কলির সকল বেদান্তীই ফাল্গুন-মাসের বালকের মত। অথবা কলিতে সকলেই বেদান্তী, তাঁহারা ফাল্গুন-মাসের বালকের ন্যায়। ফাল্গুনমাসে হোলির সময় বালকগণ অশ্লীল পদাবলী গান করিয়া থাকে, কিন্তু তাহার প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে পারে না। কলির বেদান্তীরাও বেদান্ত লইয়া নাড়াচাড়া করেন, কিন্তু বেদান্তের প্রকৃত তাৎপর্য্য হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন না। ইদানীন্তন বৈদান্তিকদিগের তাদৃশ সংযম প্রায় দেখা যায় না। ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়াই গাথাটির প্রাদুর্ভাব হইয়া থাকিবে। সংযত চিত্তেই বেদান্তের উপদেশ প্রতিফলিত হইতে পারে, অসংযত চিত্তে হইতে পারে না। কেবল বেদান্তের উপদেশ বলিয়া নহে, সকল উপদেশগ্রহণেই অল্পবিস্তর চিত্তসংযমের অপেক্ষা আছে। নির্ম্মল দর্পণ প্রতিবিম্বগ্রহণের উপযোগী। মলিন দর্পণে প্রতিবিম্ব প্রতিভাত হয় না,—কথঞ্চিৎ প্রতিভাত হইলেও সম্যক্ প্রতিভাত হয়

লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থসমূহের নাম।

অথর্ব্ববেদ
অদ্বৈতসিদ্ধি
অন্তর্যামিব্রাহ্মণ

আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি
আত্মতত্ত্ববিবেক
আভোগ
আরুণেয়োপনিষৎ

ঈশাবাস্যোপনিষৎ বা
ঈশোপনিষৎ

উপদেশসহস্রী
উপনিষৎ

ঐতরেয়োপনিষৎ

কঠবল্লী বা
কঠোপনিষৎ
কথামালা
কাণ্বব্রাহ্মণ
কেনোপনিষৎ
কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষৎ

খণ্ডনখণ্ডখাদ্য

গাথা
গীতাটীকা
গীতাভাষ্য
গীতামাহাত্ম্য

ছান্দোগ্যব্রাহ্মণ
ছান্দোগ্যোপনিষৎ

তত্ত্বচিন্তামণি
তত্ত্বপ্রদীপিকা
তৈত্তিরীয়োপনিষৎ

ন্যায় বা
ন্যায়দর্শন
ন্যায়ভাষ্য
ন্যায়রত্নাবলী

পঞ্চদশী
পাতঞ্জলদর্শন
পৈঙ্গিরহস্যব্রাহ্মণ
প্রশ্নোপনিষৎ

বৃহদারণ্যকোপনিষৎ
ব্রাহ্মণ

ভগবদ্গীতা
ভামতী

মন্ত্র
মহাভারত
মাণ্ডূক্যোপনিষৎ
মাধ্যন্দিনী সংহিতা
মুক্তিকোপনিষৎ
মুণ্ডকোপনিষৎ
মৈত্রেয়্যুপনিষৎ

রত্নাবলী
রামায়ণ

বিবেকচূড়ামণি
বেদান্তকল্পতরু
বেদান্তকল্পতরুপরিমল
বেদান্তদর্শন
বেদান্তপরিভাষা
বেদান্তসার
বৈশেষিকদর্শন

শারীরকভাষ্য
শারীরকমীমাংসা
শৈবভাষ্য
শ্রীভাষ্য
শ্রুতি
শ্বেতাশ্বতরসংহিতা
শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ

সনৎসুজাত
সাংখ্যকারিকা
সাংখ্যসার
সাংখ্যসূত্র
সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
সৌভাগ্যকাণ্ড
স্মৃতি

বাবু শ্রীগোপালবসুমল্লিকের

ফেলোশিপের লেক্‌চর।

দ্বিতীয় বর্ষ।

প্রথম লেক্‌চর।

উপনিষৎ ও ভগবদ্গীতা।

বৈশেষিকপ্রভৃতি-কতিপয়-দর্শনসম্বন্ধে কিছু-কিছু বলিয়াছি। এইবার বেদান্তবিষয়ে কিছু বলিব। একটি গাথা আছে—

কলৌ বেদান্তিনঃ সর্ব্বে ফাল্গুনে বালকা ইব।

গাথাটির দুইরূপ অর্থ হইতে পারে। কলির সকল বেদান্তীই ফাল্গুন-মাসের বালকের মত। অথবা কলিতে সকলেই বেদান্তী, তাঁহারা ফাল্গুন-মাসের বালকের ন্যায়। ফাল্গুনমাসে হোলির সময় বালকগণ অশ্লীল পদাবলী গান করিয়া থাকে, কিন্তু তাহার প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে পারে না। কলির বেদান্তীরাও বেদান্ত লইয়া নাড়াচাড়া করেন, কিন্তু বেদান্তের প্রকৃত তাৎপর্য্য হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন না। ইদানীন্তন বৈদান্তিকদিগের তাদৃশ সংযম প্রায় দেখা যায় না। ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়াই গাথাটির প্রাদুর্ভাব হইয়া থাকিবে। সংযত চিত্তেই বেদান্তের উপদেশ প্রতিফলিত হইতে পারে, অসংযত চিত্তে হইতে পারে না। কেবল বেদান্তের উপদেশ বলিয়া নহে, সকল উপদেশগ্রহণেই অল্পবিস্তর চিত্তসংযমের অপেক্ষা আছে। নির্ম্মল দর্পণ প্রতিবিম্বগ্রহণের উপযোগী। মলিন দর্পণে প্রতিবিম্ব প্রতিভাত হয় না,—কথঞ্চিৎ প্রতিভাত হইলেও সম্যক্ প্রতিভাত হয়

না,—কেমন একরকম মলিন-মলিন দেখায়। অসংস্কৃত চিত্তে বেদান্তের উপদেশও সেইরূপ সম্যক্ প্রতিভাত হয় না, অস্পষ্ট ও গোলমেলে বলিয়া বোধ হয়। বাস্তবিক বর্ত্তমানসময়ে বেদান্তের "বক্তা শ্রোতা চ দুর্লভঃ"—অর্থাৎ বক্তা এবং শ্রোতা উভয়ই দুর্লভ বা বিরল। কিরূপ ব্যক্তি বেদান্ত-শাস্ত্রে বা বেদান্তশ্রবণে অধিকারী হইতে পারেন, তাহা যথাস্থানে পরিব্যক্ত হইবে। শাস্ত্রানুসারে জীবন্মুক্ত ব্যক্তিই বেদান্তের প্রকৃত উপদেষ্টা। যাঁহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় নাই, তাঁহার পক্ষে বেদান্তের উপদেশ দিতে যাওয়া হাস্যাস্পদ। শ্রুতি বলিয়াছেন—"অন্ধেনৈব নীয়মানা যথাঽন্ধাঃ" *। এক অন্ধ অপর অন্ধের পথপ্রদর্শক হইলে উহা যেমন উভয়ের পক্ষেই হাস্যাস্পদ, কেবল হাস্যাস্পদ নহে, বিপৎসঙ্কুল; সেইরূপ যাঁহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় নাই, তাঁহার বেদান্তের উপদেশ দেওয়া এবং তাঁহার নিকট উপদেশ গ্রহণ করা বক্তা ও শ্রোতা উভয়ের পক্ষেই হাস্যাস্পদ এবং বিপৎসঙ্কুল। অপরের কথা বলিতেছি না,—আমি বেদান্তের উপদেশ দিবার উপযুক্ত নহি, ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিতেছি। তবে বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের অভিপ্রায় আমি আমার ক্ষুদ্রবুদ্ধিতে যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, তাহারই কিছু-কিছু প্রকাশ করিতে চেষ্টা করিব। যাঁহারা বেদান্তের প্রকৃত উপদেশগ্রহণের অভিলাষী, তাঁহারা সদ্গুরুর নিকট তাহা গ্রহণ করিবেন। বৈদান্তিক বিষয় ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া আমার পক্ষে ধৃষ্টতা বা অনধিকারচর্চ্চা হইলেও সুধীগণের নিকট তজ্জন্য ক্ষমা-প্রার্থনা করিবার অধিকার আছে বলিয়া অভিমান করি।

বেদান্তের বিষয়গুলি এরূপভাবে পরস্পরসম্বদ্ধ বা জড়িত যে, একটি বিষয়ের প্রসঙ্গ উপস্থিত হইলে অপর বিষয়ও আসিয়া পড়ে। আগন্তুক-বিষয়সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা না হইলে প্রকৃত বিষয়টি উত্তমরূপে হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে না। সুতরাং বাধ্য হইয়া আগন্তুক বিষয়েরও কিছু-কিছু আলোচনা করিতে হয়। অতএব একএকটি বিষয় অল্পবিস্তর একাধিকবার আলোচিত হইবে। তজ্জন্য শ্রোতৃমণ্ডলীর ধৈর্য্যচ্যুতি বা বিরক্তির আবির্ভাব না হয়, ইহা প্রার্থনীয়।

* কঠোপনিষৎ।১।২।৫

আত্মমননের উপায় নির্দ্দেশ করে বলিয়া দর্শনশাস্ত্রের শ্রেষ্ঠতা সমর্থিত হইয়াছে। আত্মসাক্ষাৎকার না হইলে মুক্তি হয় না। ইহাতে মতভেদ নাই। শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন এবং বৈরাগ্য ও শমদমাদি সাক্ষাৎ বা পরোক্ষ ভাবে আত্মসাক্ষাৎকারের শাস্ত্রীয় উপায়। বেদান্ত-দর্শনে কেবল মনন নহে, সমস্ত উপায়গুলি বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং বেদান্তদর্শন দর্শনশাস্ত্রের শীর্ষস্থানীয় অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। বেদান্তবাক্যবিচার বা বেদান্তবাক্য-দ্বারা আত্মতত্ত্ববিচার আত্মসাক্ষাৎকারের অন্যতম উপায়। এ উপায় অন্যান্য দর্শনে বিশেষরূপে বিবৃত হয় নাই, কিন্তু বেদান্তদর্শনে সম্যক্‌-রূপে বিবৃত হইয়াছে। এতদ্দ্বারাও বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে। কবি বলিয়াছেন—

আহারনিদ্রাভয়মৈথুনঞ্চ সামান্যমেতৎ পশুভির্নরাণাম্।
ধর্ম্মো হি তেষামধিকো বিশেষো ধর্ম্মেণ হীনাঃ পশুভিঃ সমানাঃ॥

আহার, নিদ্রা, ভয় প্রভৃতি মনুষ্য ও পশু উভয়েরই সমান। ধর্ম্মই মনুষ্যদিগের অধিক ও বিশেষ। পশুদিগের ধর্ম্ম নাই, মনুষ্যের ধর্ম্ম আছে, এজন্য মনুষ্য পশু হইতে শ্রেষ্ঠ। ধর্ম্মহীন মনুষ্য পশুতুল্য।

কবির অভিপ্রায় যে, ধর্ম্মদ্বারাই মনুষ্যের মনুষ্যত্ব ও শ্রেষ্ঠত্ব। ধর্ম্মের মধ্যে আত্মসাক্ষাৎকার পরমধর্ম্ম অর্থাৎ সর্ব্বশ্রেষ্ঠ। যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন—

অয়ন্তু পরমো ধর্ম্মো যদ্‌যোগেনাত্মদর্শনম্।
যোগদ্বারা আত্মদর্শন পরমধর্ম্ম।

ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে।
জ্ঞানের তুল্য পবিত্রবস্তু জগতে নাই।

এই আত্মসাক্ষাৎকার এবং পরমপবিত্র জ্ঞান বেদান্তদর্শনের চরম লক্ষ্য এবং প্রধান আলোচ্য বিষয়। এতাবতাও বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা বুঝিতে পারা যায়। চিৎপদার্থের যথার্থ স্বরূপের নিরূপণ করা বেদান্তদর্শনের অন্যতম উদ্দেশ্য। চিৎ কিনা চৈতন্য অর্থাৎ যাহা জড় নহে।

চেতন ও জড়, এই দুই শ্রেণীর পদার্থ জগতে আছে। জড়বর্গ অপেক্ষা

চেতনের উৎকর্ষ সকলেই স্বীকার করেন। চেতনা বা জ্ঞান এই উৎকর্ষের কারণ। জ্ঞানের তারতম্য অনুসারে প্রাণীদিগের তারতম্য সর্ব্বলোক-প্রসিদ্ধ। জ্ঞানমাত্রই বিষয়প্রকাশক। সুতরাং জ্ঞানের স্বাভাবিক কোনরূপ তারতম্য হইতে পারে না। বিষয়ের তারতম্য অনুসারে জ্ঞানের তারতম্য নির্ণীত হয়। বিষয়ের তারতম্য দুইপ্রকারে নির্ণীত হইতে পারে;—অল্প ও অধিক এবং স্থূল ও সূক্ষ্ম। যে জ্ঞানের বিষয় অল্প, তাহা অল্পজ্ঞান, যে জ্ঞানের বিষয় অধিক, তাহা অধিকজ্ঞান এবং যে জ্ঞানের বিষয় স্থূল, তাহা স্থূলজ্ঞান ও যে জ্ঞানের বিষয় সূক্ষ্ম, তাহা সূক্ষ্মজ্ঞান বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইতে পারে। একটি বৃক্ষ দেখিতেছি, এই জ্ঞান স্থূলজ্ঞান। পরিদৃশ্যমান বৃক্ষের ব্যাস, উচ্চতা, আকৃতি, বর্ণ, গন্ধ, শ্রেণী, জাতি অর্থাৎ বৃক্ষটি স্ত্রীজাতি কি পুংজাতি, ইত্যাদিবিষয়ক জ্ঞান সূক্ষ্মজ্ঞান। গগনমণ্ডলে দৃষ্টিপাত করিলে চন্দ্রসূর্য্যনক্ষত্রাদি জ্যোতিষ্কমণ্ডলী নয়নগোচর হয়। জ্যোতিষ্কমণ্ডলীর এই জ্ঞান স্থূলজ্ঞান। তাহাদের আকার, পরিমাণ, স্থিতি, গতি প্রভৃতির জ্ঞান সূক্ষ্মজ্ঞান। স্থূলজ্ঞান অপেক্ষা সূক্ষ্মজ্ঞান উৎকৃষ্ট। মোটামুটি বস্তুজ্ঞান সকলেরই আছে। দার্শনিকেরা তাহার বিস্তৃতি-সম্পাদন করিয়া থাকেন—অর্থাৎ জ্ঞেয়বস্তুর আভ্যন্তরীণ সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম বিষয়গুলি সকলের বোধগম্য হয় না, দার্শনিকেরা তাহা উত্তমরূপে বুঝাইয়া দেন। এজন্যও সাধারণত দর্শনশাস্ত্রের শ্রেষ্ঠতা সকলেই স্বীকার করেন। সে যাহা হউক, বিষয়ের সদসদ্ভাব অনুসারেও জ্ঞানের উৎকর্ষ-অপকর্ষ বিবেচিত হইয়া থাকে। যেমন লোকের অনিষ্টচিন্তা অপকৃষ্ট এবং লোকের হিতচিন্তা উৎকৃষ্ট জ্ঞান ইত্যাদি। বাহ্যবিষয় অপেক্ষা আন্তরবিষয় সূক্ষ্ম। এইজন্য ভৌতিক জ্ঞান অপেক্ষা আধ্যাত্মিক জ্ঞান সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। ভৌতিক জ্ঞানের যেরূপ সূক্ষ্মতা ও উৎকর্ষের তারতম্য আছে, সাধারণত ভৌতিক জ্ঞান অপেক্ষা সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট হইলেও আধ্যাত্মিক জ্ঞানেরও সেইরূপ সূক্ষ্মতা ও উৎকর্ষের তারতম্য আছে। আধ্যাত্মিক পদার্থাবলীর মধ্যে যে পদার্থ যত আন্তর বা দুর্লক্ষ্য, সেই পদার্থ তত সূক্ষ্ম। সুতরাং তদ্বিষয়ক জ্ঞান অপেক্ষাকৃত সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। এই রীতি অনুসারে বিবেচনা করিলে অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় যে,

আত্মা সর্ব্বান্তর, সুতরাং আত্মজ্ঞান সর্ব্বাপেক্ষা সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। অন্যান্য জ্ঞানের যেরূপ তারতম্য প্রদর্শিত হইল, আত্মজ্ঞানেরও সেইরূপ তারতম্য আছে। আত্মা আছে বা আমি আছি, এই জ্ঞান স্থূল আত্মজ্ঞান। দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মজ্ঞান সূক্ষ্ম আত্মজ্ঞান। এই সূক্ষ্ম আত্মজ্ঞানের মধ্যে আবার স্থূলসূক্ষ্মবিভাগ বা তারতম্য আছে। অর্থাৎ আত্মা দেহ-বা-চক্ষুরাদি-ইন্দ্রিয়স্বরূপ নহে, আত্মা দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন। তিনি দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতা অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয়ের প্রেরয়িতা বা পরিচালক। আমি দেহ নহি, কেন না, দেহ আমার বাসগৃহস্বরূপ, আমি দেহে অধিষ্ঠিত থাকিয়া সদসৎ কর্ম্ম সঞ্চয় করি এবং উপযুক্তসময়ে তাহার ফলভোগ করি। সুতরাং আমি দেহ নহি, দেহ আমার ভোগায়তন। আমি ইন্দ্রিয়ও নহি। আমি ইচ্ছামত ইন্দ্রিয়সকল পরিচালিত করিয়া তদ্দ্বারা অভিলষিত বিষয় জানিতে পারি এবং তাহার উপাদান বা পরিবর্জ্জন করি। সুতরাং আমি ইন্দ্রিয় নহি, আমি ইন্দ্রিয়ের প্রভু, ইন্দ্রিয়বর্গ আমার প্রয়োজনসম্পাদক যন্ত্রবিশেষ। এতাদৃশ আত্মজ্ঞান সূক্ষ্ম, সুতরাং উৎকৃষ্ট। ইহা নৈয়ায়িকসম্মত আত্মজ্ঞান। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ কিরূপ যুক্তিবলে ভূতভৌতিক পদার্থ অপেক্ষা আত্মার বিশুদ্ধতা ও শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন, সুধীগণ মনোযোগ করিলে তাহা অনায়াসে বুঝিতে পারিবেন।

সাংখ্যাচার্য্যেরা নৈয়ায়িকদিগের সিদ্ধান্তেও সন্তুষ্ট হইতে পারেন নাই। তাঁহারা আরও একপদ অগ্রসর হইয়াছেন। তাঁহারা বলেন, আত্মা দেহেন্দ্রিয়ের পরিচালক সত্য। কিন্তু দেহাদির পরিচালনার জন্য আত্মার কোনরূপ ব্যাপার বা ক্রিয়ার অপেক্ষা নাই। অয়স্কান্ত যেমন সন্নিধানমাত্রে অয়োধাতুর প্রবর্ত্তক, আত্মাও সেইরূপ সন্নিধানমাত্রে পরোক্ষভাবে দেহ ও ইন্দ্রিয়ের প্রবৃত্তির হেতু। ক্রিয়া গুণধর্ম্ম। আত্মা গুণাতীত। অতএব ত্রিগুণা বুদ্ধিই কর্ত্রী। দর্পণপ্রতিবিম্বিত মুখে দর্পণগত মালিন্যের প্রতীতির ন্যায় বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত আত্মার কর্ত্তৃত্বপ্রতীতি মিথ্যা। যদিও ন্যায়মতে ক্রিয়া মূর্ত্তধর্ম্ম, আত্মা অমূর্ত্ত, তথাপি ক্রিয়ার অনুকূল প্রযত্ন আত্মধর্ম্ম বলিয়া ন্যায়মতে আত্মা বাস্তবিক কর্ত্তা। কেন না, ন্যায়মতে ক্রিয়ার আশ্রয় কর্ত্তা

নহে, ক্রিয়ানুকূল প্রযত্নের আশ্রয় কর্ত্তা। সাংখ্যমতে কিন্তু ক্রিয়ানুকূল প্রযত্ন বুদ্ধিধর্ম্ম, আত্মধর্ম্ম নহে। অতএব বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব বাস্তবিক, আত্মার কর্ত্তৃত্ব অবাস্তবিক।

সাংখ্যাচার্য্যেরা আত্মার বাস্তবিক কর্ত্তৃত্ব স্বীকার করেন না বটে, কিন্তু ভোক্তৃত্ব স্বীকার করেন। তাঁহাদের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ গ্রামাধ্যক্ষ, মন নগরাধ্যক্ষ, বুদ্ধি সর্ব্বাধ্যক্ষ এবং আত্মা মহারাজস্থানীয়। গ্রামাধ্যক্ষ প্রজাদের নিকট হইতে কর গ্রহণ করিয়া নগরাধ্যক্ষের নিকট, নগরাধ্যক্ষ সর্ব্বাধ্যক্ষের নিকট তাহা অর্পণ করে, সর্ব্বাধ্যক্ষ মহারাজের ভোগসম্পাদন করে। সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ বাহ্যবিষয় আলোচন করিয়া মনের নিকট উপস্থিত করে, সামান্যভাবে আলোচিত পদার্থ বিশেষরূপে অর্থাৎ ধর্ম্ম-ধর্ম্মিভাবে বিকল্পিত কিনা বিশেষরূপে কল্পিত করিয়া মন উহা বুদ্ধির নিকট সমর্পণ করে। বুদ্ধি আলোচিত ও বিকল্পিত বিষয় নিশ্চয় করিয়া আত্মার ভোগসম্পাদন করে।

ফলত কর্ত্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব ও সুখদুঃখের সম্বন্ধ আত্মাতে প্রতীয়মান হয়, সন্দেহ নাই। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ এই প্রতীতি যথার্থ বলিয়া বিবেচনা করেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা তাহা করেন না। তাঁহাদের মতে ভোক্তৃত্ব-প্রতীতি যথার্থ,—কর্ত্তৃত্বপ্রতীতি যথার্থ নহে। নৈয়ায়িকেরা আত্মাতে সুখ-দুঃখের সাক্ষাৎসম্বন্ধ স্বীকার করেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন, সুখ সত্ত্বগুণের পরিণামবিশেষ এবং দুঃখ রজো-গুণের পরিণামবিশেষ। আত্মা গুণাতীত বা নির্গুণ। সুতরাং গুণধর্ম্ম সুখদুঃখের সহিত আত্মার সাক্ষাৎসম্বন্ধ থাকা অসম্ভব। বুদ্ধি ত্রিগুণা। এইজন্য সুখদুঃখ বুদ্ধির ধর্ম্ম। প্রতিবিম্বিত মুখে দর্পণমালিন্যের ন্যায় সুখদুঃখাকার বুদ্ধিবৃত্তিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হন বলিয়া আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতীতি হয়। নির্ম্মল মুখের মালিন্যপ্রতীতি যেমন যথার্থ নহে, সেইরূপ আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতীতিও যথার্থ হইতে পারে না। "চিদবসানো ভোগঃ"—এই সাংখ্যসূত্রের ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন যে, সাক্ষাৎসম্বন্ধে সুখদুঃখ আত্মাতে নাই। কিন্তু আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতিবিম্ব পতিত হয়। সুতরাং প্রতিবিম্বদ্বারা সুখদুঃখের সহিত আত্মার সম্বন্ধ আছে।

এখন বুঝা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িকাভিমত আত্মজ্ঞান অপেক্ষা সাংখ্যাভিমত আত্মজ্ঞান সূক্ষ্ম। কেন না, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ সাহজিক প্রতীতির অনুসরণ করিয়া নিরস্ত হইয়াছেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা যুক্তিতর্কাদির সাহায্যে প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। প্রতীতিমাত্রই যথার্থ হয় না। প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা করা সর্ব্বথা সমীচীন ও অত্যাবশ্যক। সত্যাসত্যতার পরীক্ষায় পরাঙ্মুখ হইয়া প্রতীতিমাত্রের অনুসরণ করিলে পদে পদে প্রতারিত হইতে হয়। সূর্য্যকিরণ পার্থিব-উষ্মা-সংযোগে স্পন্দমান হইয়া জলপ্রতীতি উৎপাদন করে। যে পথিক ঐ প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা না করিয়া প্রতীতি অনুসারে সরলচিত্তে জলাহরণ বা অবগাহন করিতে প্রবৃত্ত হয়, সে বঞ্চিত হইবে; সন্দেহ নাই।

বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মার কর্ত্তৃত্বের ন্যায় ভোক্তৃত্বও বাস্তবিক নহে। বেদান্তমতে আত্মার কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্ব, সুখদুঃখ, কিছুই পারমার্থিক নহে, সমস্তই ঔপাধিক মাত্র। আত্মা সর্ব্বদা—এমন কি, সুখদুঃখাদির অনুভবকালেও—বস্তুগত্যা সুখদুঃখাদিসম্বন্ধশূন্য। উহা আত্মার উপাধিভূত অন্তঃকরণের ধর্ম্ম। আত্মা সুখদুঃখাদিরূপ সমস্ত অন্তঃকরণবিক্রিয়ার সাক্ষিমাত্র। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান সাংখ্যাভিমত আত্মজ্ঞান অপেক্ষাও সূক্ষ্ম, সুতরাং উৎকৃষ্ট। অতএব বেদান্তশাস্ত্র অপরাপর অধ্যাত্মশাস্ত্র অপেক্ষা উৎকৃষ্ট, ইহা অনায়াসেই প্রতিপন্ন হইতেছে। এ কথা প্রমাণ করিবার জন্য চেষ্টা করা অনাবশ্যক। অধ্যাত্মশাস্ত্রজগতে বেদান্তশাস্ত্রকে সম্রাট্ বলিলে অত্যুক্তি হয় না। পরমাত্মবোধের গুরু বলিয়া পূর্ব্বাচার্য্যগণ বেদান্তশাস্ত্রের প্রতি ভক্তিশ্রদ্ধা প্রকাশ করিয়াছেন। অধিক কি, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞানের প্রতি যথেষ্ট শ্রদ্ধাভক্তি প্রদর্শন করিতে ত্রুটি করেন নাই। অনির্দ্দিষ্টনামা জনৈক ন্যায়াচার্য্যের উক্তি বলিয়া একটি প্রবাদবাক্য প্রচলিত আছে। তাহা এই—

ইদন্তু কণ্টকাবরণং তত্ত্বং হি বাদরায়ণাৎ।

ইহা অর্থাৎ গোতমের ন্যায়দর্শন কণ্টকাবরণস্বরূপ। তত্ত্ব অর্থাৎ যথার্থ

আত্মজ্ঞান বাদরায়ণ কিনা বেদব্যাসের দর্শন অর্থাৎ বেদান্তদর্শন হইতে জ্ঞাতব্য।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, বেদান্তদর্শনে প্রকৃত আত্মজ্ঞান ব্যুৎপাদিত হইয়াছে। গোতমের ন্যায়দর্শন কণ্টকাবরণমাত্র। শস্যরক্ষার জন্য কৃষীবলেরা শস্যক্ষেত্র কণ্টকদ্বারা আবৃত করিয়া থাকে। কণ্টকাবরণ শস্যের পরিপোষক বা পরিবর্দ্ধক নহে, কিন্তু শস্যবিনাশকারী গোমহিষাদির নিবারক। কণ্টকাবরণদ্বারা শস্য পরিবর্দ্ধিত বা পরিপুষ্ট না হইলেও রক্ষিত হয়। তদ্রূপ গোতমের ন্যায়দর্শনদ্বারা বেদান্তশাস্ত্রানুশিষ্ট আত্মজ্ঞান পরিবর্দ্ধিত বা পরিপুষ্ট হয় না সত্য, কিন্তু কুতার্কিকদিগের কুতর্কের আক্রমণ হইতে পরিরক্ষিত হয়। অর্থাৎ কুতার্কিকগণ কুতর্কজাল বিস্তারপূর্ব্বক বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান বিনষ্ট করিতে উদ্যত হইলে, গোতমের ন্যায়দর্শনের সাহায্যে অনায়াসে তাহাদের কুতর্কজাল ছিন্নভিন্ন করিয়া দেওয়া যাইতে পারে। সুতরাং কণ্টকাবরণের সাহায্যে শস্যের ন্যায়, ন্যায়দর্শনের সাহায্যে বেদান্তশাস্ত্র বা তদুপদিষ্ট আত্মজ্ঞান পরিরক্ষিত হয়।

বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা, এই ত্রিবিধ কথার মধ্যে, বীজপ্ররোহসংরক্ষণের জন্য কণ্টকশাখার আবরণের ন্যায় তত্ত্বনিশ্চয়রক্ষাই জল্প ও বিতণ্ডার উদ্দেশ্য বা প্রয়োজন। ন্যায়দর্শনপ্রণেতা গোতম ইহা স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন। গোতমের সূত্রটি এই—

তত্ত্বাধ্যবসায়সংরক্ষণার্থং জল্পবিতণ্ডে বীজপ্ররোহসংরক্ষণার্থং কণ্টকশাখাবরণবৎ। *

ইহার ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। প্রসিদ্ধ নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য ন্যায়দর্শনের পক্ষপাতী হইবেন, ইহা স্বাভাবিক। কিন্তু উদয়নাচার্য্য ন্যায়দর্শনের পক্ষপাতী হইলেও তিনি বেদান্তশাস্ত্রোপদিষ্ট আত্মজ্ঞানের প্রতি প্রচুর সমাদর প্রদর্শন করিতে ত্রুটি করেন নাই। আত্মতত্ত্ববিবেকগ্রন্থে তিনি বেদান্তশাস্ত্রকে অতি উচ্চাসন প্রদান করিয়াছেন। চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞানের উল্লেখ করিয়া তিনি বলিয়াছেন—

* ৪।২।৫০

সা চাবস্থা ন হেয়া মোক্ষনগরগোপুরায়মাণত্বাৎ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান হেয় অর্থাৎ পরিত্যাজ্য নহে। কেন না, গোপুর অর্থাৎ পুরদ্বার বা ফটক ভিন্ন যেমন নগরপ্রবেশের উপায়ান্তর নাই, সেইরূপ চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান ভিন্ন মোক্ষলাভের উপায়ান্তর নাই। তিনি স্থলান্তরে শূন্যবাদী বৌদ্ধের মতখণ্ডনপ্রসঙ্গে বৈদান্তিক বিবর্ত্তবাদের অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন—

তদাস্তাং তাবৎ কিমার্দ্রকবণিজাং বহিত্রচিন্তয়া।

অর্থাৎ তাহা থাকুক, আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় কাজ কি?

উল্লিখিত বিচারের উপসংহারভাগে শূন্যবাদী বৌদ্ধকে লক্ষ্য করিয়া উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন—

প্রবিশ বা অনির্ব্বচনীয়খ্যাতিকুক্ষিং তিষ্ঠ বা মতিকর্দ্দমমপহায় ন্যায়নয়ানুসারেণ নীলাদীনাং পারমার্থিকত্বে। *

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, হয় অনির্ব্বচনীয়খ্যাতির উদরমধ্যে প্রবিষ্ট হও, না হয় বুদ্ধিদোষ পরিত্যাগপূর্ব্বক ন্যায়মত অনুসারে জগতের পারমার্থিকত্ববিষয়ে অবস্থিতি কর। অর্থাৎ বৈদান্তিকসম্মত জগতের অনির্ব্বাচ্যত্ববাদ বা নৈয়ায়িকসম্মত পারমার্থিকত্ববাদ, এই প্রকারদ্বয় ভিন্ন তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না, ইহাই উদ্ধৃত অংশের পার্য্যন্তিক তাৎপর্য্য।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য পরক্ষণেই বলিয়াছেন—

ন গ্রাহ্যভেদমবধূয় ধিয়োঽস্তি বৃত্তিস্তদ্বাধনে বলিনি বেদনয়ে জয়শ্রীঃ।
নো চেদনিন্দ্যমিদমীদৃশমেব বিশ্বং তথ্যং তথাগতমতস্য তু কোঽবকাশঃ॥

ইহার স্থূল তাৎপর্য্য এই—গ্রাহ্য ঘটপটাদি ভিন্ন বুদ্ধির বৃত্তিই হইতে পারে না। গ্রাহ্যবিষয় বাধিত হইলে জয়লক্ষ্মী প্রবল বৈদিকমতকে আশ্রয় করে অর্থাৎ তাহা হইলে বেদান্তমতের জয় হয়। পক্ষান্তরে, গ্রাহ্যবিষয় বাধিত না হইলে এতাদৃশ জগৎ সত্য, সুতরাং অনিন্দনীয়। তাহা হইলে ন্যায়মতের জয় হয়। কেন না, জগৎ সত্য, ইহা ন্যায়মত। ইহাতে বৌদ্ধমতের কোনরূপ অবকাশ হইতে পারে না।

* আত্মতত্ত্ববিবেক।

নৈয়ায়িকের পক্ষে বেদান্তের যতদূর প্রাধান্যপ্রদান সম্ভবপর, উদয়নাচার্য্য তাহা করিয়াছেন।

পরবর্ত্তী কোন কোন নৈয়ায়িককে বেদান্তের প্রতি অনাস্থাপ্রদর্শন করিতে দেখা যায় বটে, কিন্তু প্রাচীন ও অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য বেদান্তদর্শনের প্রতি কিরূপ সম্মান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা সুধীগণ অনায়াসে বুঝিতে পারিতেছেন। অতএব সিদ্ধ হইল যে, বেদান্তশাস্ত্র অধ্যাত্মবিষয়ে সর্ব্বশ্রেষ্ঠ। অন্যান্য শাস্ত্র প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ ভাবে বেদান্তসিদ্ধান্তসংরক্ষণের সহায়তা করে মাত্র। এজন্য পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন যে—

আ সুপ্তেরা মৃতেঃ কালং নয়েদ্‌বেদান্তচর্চ্চয়া।

আমরণ নিদ্রিত হওয়ার সময় পর্য্যন্ত বেদান্তচর্চ্চাদ্বারা কাল অতিবাহিত করিবে।

এখন বেদান্তশাস্ত্র কি, তদ্বিষয়ে সংক্ষেপে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। ন্যায়রত্নাবলীগ্রন্থে ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বলেন—

বেদান্তশাস্ত্রেতি শারীরকমীমাংসাচতুরধ্যায়ী-তদ্ভাষ্য-তদীয়টীকাবাচস্পত্য-তদীয়টীকাকল্পতরু-তদীয়টীকাপরিমলরূপগ্রন্থপঞ্চকেত্যর্থঃ।

অর্থাৎ ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর মতে বেদব্যাসকৃত শারীরকমীমাংসা বা ব্রহ্মসূত্র, শঙ্করাচার্য্যকৃত তদ্ভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রকৃত ভাষ্যটীকা ভামতী, অমলানন্দযতিকৃত ভামতীর টীকা বেদান্তকল্পতরু এবং অপ্যয়দীক্ষিতকৃত কল্পতরুর টীকা বেদান্তকল্পতরুপরিমল, এই গ্রন্থপঞ্চক বেদান্তশাস্ত্র বলিয়া কথিত।

ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বিবেচনা করেন যে, বেদান্তশাস্ত্রের শতশত গ্রন্থ বিদ্যমান থাকিলেও উল্লিখিত পাঁচখানি গ্রন্থই বেদান্তশাস্ত্রের মূলগ্রন্থ। অপরাপর গ্রন্থে উক্ত গ্রন্থপঞ্চকের মতই প্রপঞ্চিত হইয়াছে মাত্র। বেদান্তশাস্ত্রশব্দের অর্থ বেদান্তদর্শন, ইহা অভিপ্রেত হইলে ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর কথা সঙ্গত হইতে পারে। কিন্তু তাঁহার পরিগণিত গ্রন্থপঞ্চকের অতিরিক্ত অপরাপর অনেক গ্রন্থ বিদ্যমান রহিয়াছে, যাহা কোনমতেই বেদান্তদর্শনের অন্তর্গত হইতে পারে না। অথচ ঐ সমস্ত গ্রন্থাবলী বেদান্তশাস্ত্র

বলিয়া সুপ্রসিদ্ধ। সুতরাং বেদান্তশব্দের এরূপ কোন ব্যাখ্যা অপেক্ষিত হইতেছে, যদ্দ্বারা ঐ প্রসিদ্ধি সমর্থিত হইতে পারে। বেদান্তসারগ্রন্থে সদানন্দ যোগীন্দ্র বলেন—

'বেদান্তো নাম উপনিষৎপ্রমাণং তদুপকারীণি শারীরকসূত্রাদীনি চ।

অর্থাৎ সদানন্দ যোগীন্দ্রের মতে মুখ্য-গৌণ-ভেদে বেদান্তশব্দের দ্বিবিধ অর্থ নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। বেদের অন্ত বেদান্ত, এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে উপনিষৎ বেদান্তশব্দের মুখ্য অর্থ। উপনিষদের অর্থবোধের অনুকূল কিনা সাহায্যকারী শারীরকসূত্র প্রভৃতি এবং উপনিষদর্থসংগ্রাহক ভগবদ্গীতা প্রভৃতি বেদান্তশব্দের গৌণ অর্থ। আপস্তম্ব বলিয়াছেন— "মন্ত্রব্রাহ্মণয়োর্বেদনামধেয়ম্" *। অর্থাৎ বেদ দুই ভাগে বিভক্ত, মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ। কোন কোন উপনিষৎ মন্ত্রভাগের এবং কোন কোন উপনিষৎ ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্গত। ঈশাবাস্যোপনিষৎ, শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ প্রভৃতি মন্ত্রভাগের, ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক প্রভৃতি উপনিষৎ ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্নিবিষ্ট। মাধ্যন্দিনী সংহিতার এবং শ্বেতাশ্বতর সংহিতার শেষ অংশ যথাক্রমে ঈশাবাস্যোপনিষৎ ও শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ নামে খ্যাত। ছান্দোগ্যব্রাহ্মণের শেষ আটটি প্রপাঠক এবং কাণ্বব্রাহ্মণের অন্তিম ছয়টি অধ্যায় যথাক্রমে ছান্দোগ্য উপনিষৎ ও বৃহদারণ্যক উপনিষৎ বলিয়া প্রসিদ্ধ। এইরূপ সমস্ত উপনিষৎ বেদের অবসানভাগ। যাঁহারা উপনিষদের বেদত্ব স্বীকার করিতে চাহেন না, তাঁহারা বেদান্তশব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে তাঁহাদের ভ্রান্তি বুঝিতে পারিবেন। মন্ত্রভাগের উপনিষদে মন্ত্রস্বর এবং ব্রাহ্মণভাগের উপনিষদে ব্রাহ্মণস্বর বিদ্যমান আছে এবং অধ্যেতৃবর্গ তদনুসারে অধ্যয়ন করিয়া থাকেন। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য স্বরবিশেষ অনুসারে অর্থবিশেষের নিরূপণ করিয়াছেন। সে যাহা হউক্, বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে বেদান্তশাস্ত্র প্রস্থানত্রয়ে বিভক্ত। উপনিষৎ, ভগবদ্গীতা প্রভৃতি এবং শারীরকসূত্র অর্থাৎ বেদান্তদর্শন। অর্থাৎ শ্রুতি, স্মৃতি ও ন্যায়, বেদান্তশাস্ত্রের এই তিনটি প্রস্থান। উপনিষদ্ভাগ শ্রুতিপ্রস্থান,

* বেদভাষ্যধৃত আপস্তম্ববাক্য।

ভগবদ্গীতা, সনৎসুজাত প্রভৃতি স্মৃতিপ্রস্থান এবং দর্শন ন্যায়প্রস্থান বলিয়া পরিগণিত। উপনিষৎশব্দের মুখ্য অর্থ ব্রহ্মবিদ্যা। ব্রহ্মবিদ্যা-প্রতিপাদক গ্রন্থও উপনিষৎ নামে আখ্যাত। উপ ও নিপূর্ব্ব সদ্-ধাতু হইতে উপনিষৎশব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। বিশরণ, গতি ও অবসাদন অর্থে সদ্‌ধাতু পঠিত। ব্রহ্মবিদ্যা সংসারসারতাবুদ্ধিকে অবসন্ন কিনা শিথিল করে বা পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত করায় অথবা সংসারবীজভূত অবিদ্যাদি-দোষের বিশরণ কিনা বিনাশন করে বলিয়া উপনিষৎশব্দে কথিত। ব্রহ্মবিদ্যাই পরা বিদ্যা। কারণ, ব্রহ্মবিদ্যা বা ব্রহ্মজ্ঞান হইলে সংসার-নিবৃত্তি বা অপবর্গ অর্থাৎ মুক্তি সম্পন্ন হয়,—সমস্ত ক্লেশের নিবৃত্তি হয়। সুতরাং ব্রহ্মবিদ্যা পরা বিদ্যা বা শ্রেষ্ঠবিদ্যা। উপনিষৎ নামে প্রসিদ্ধ গ্রন্থের বা শব্দরাশির প্রতিপাদিত ব্রহ্মবিষয়ক বিজ্ঞান পরা বিদ্যা। এই পরা বিদ্যা ঋগ্বেদাদি নামে প্রসিদ্ধ শব্দরাশির বা তৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের জ্ঞান হইতে শ্রেষ্ঠ। ঋগ্বেদাদি শব্দরাশির বা তৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের অর্থাৎ কর্ম্মের জ্ঞানও বিদ্যা বটে, কিন্তু তাহা অপরা বিদ্যা, উপনিষৎপ্রতিপাদ্য পরব্রহ্মবিষয়ক বিজ্ঞান পরা বিদ্যা। ব্রহ্মবিদ্যা কর্ম্মবিদ্যা অপেক্ষা উৎকৃষ্ট। কর্ম্মবিদ্যা নিজে স্বতন্ত্ররূপে অর্থাৎ তৎকালে ফল জন্মায় না। কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিলে কালান্তরে তাহার ফল উৎপন্ন হয়। কর্ম্মফল বিনাশী। ব্রহ্মবিদ্যা স্বতন্ত্রভাবে তৎকালেই সংসারনিবৃত্তিরূপ ফল উৎপাদন করে, অথচ ঐ ফল বিনাশী নহে। এই জন্য বেদবিদ্যা ও কর্ম্মবিদ্যা অপেক্ষা ব্রহ্মবিদ্যা শ্রেষ্ঠ। এই অভিপ্রায়ে প্রশ্নোপনিষদে বলা হইয়াছে—

তত্রাপরা ঋগ্বেদো যজুর্ব্বেদঃ সামবেদোঽথর্ব্ববেদঃ শিক্ষা কল্পো ব্যাকরণং নিরুক্তং ছন্দো জ্যোতিষমিতি। অথ পরা যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, শিক্ষাদিষড়ঙ্গযুক্ত বেদচতুষ্টয় অর্থাৎ তথাবিধ শব্দরাশির বিজ্ঞান এবং তৎপ্রতিপাদ্য কর্ম্মের বিজ্ঞান অপরা বিদ্যা। বেদ-প্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞান পরা বিদ্যা। ব্রহ্মবিদ্যাও বেদপ্রতিপাদ্য। এইজন্যই স্থলান্তরে উক্ত হইয়াছে—

নাবেদবিন্মনুতে তং বৃহন্তম্।

যিনি বেদবেত্তা নহেন, তিনি সেই বৃহৎ পরমাত্মাকে জানিতে পারেন না,

ইত্যাদি। নির্গুণ ব্রহ্মবিদ্যার ন্যায় সগুণ ব্রহ্মবিদ্যাও উপনিষৎশব্দবাচ্য। ঈশ, কেন, কঠ, প্রশ্ন, মুণ্ডক, মাণ্ডূক্য, ঐতরেয়, তৈত্তিরীয়, ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক, এই দশখানি উপনিষৎ সবিশেষ প্রসিদ্ধ। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এই সকল উপনিষদের ভাষ্য রচনা করিয়াছেন। এতদ্ভিন্ন শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ, কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষৎ, মৈত্রেয্যপনিষৎ, আরুণেয়োপনিষৎ প্রভৃতি কতিপয় উপনিষৎ নির্গুণব্রহ্মবিদ্যাপ্রতিপাদক বলিয়া প্রসিদ্ধ। অথর্ব্ববেদের সৌভাগ্যকাণ্ডে অনেকগুলি উপনিষৎ আছে। তাহার অধিকাংশ সগুণ ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশে পরিপূর্ণ। মুক্তিকোপনিষদে শতাধিক উপনিষদের উল্লেখ করা হইয়াছে। কিন্তু নির্গুণব্রহ্মবিদ্যাবিষয়ে সচরাচর প্রথমোল্লিখিত কয়েকখানি উপনিষদেরই বহুলপ্রচার ও সমধিক সমাদর দেখা যায়। ব্রহ্মবিদ্যা উপনিষদের প্রতিপাদ্য,ইহা একপ্রকার বলা হইয়াছে। একমাত্র ব্রহ্মবিদ্যা বা আত্মতত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ। কর্ম্ম মুক্তির কারণ নহে। এ সকল বিষয়ে উপনিষৎসকলের মতভেদ নাই। কিন্তু কর্ম্ম মুক্তির কারণ না হইলেও ব্রহ্মবিদ্যালাভের হেতু। শঙ্করাচার্য্যের মতে অদ্বৈতবাদেই সমস্ত উপনিষদের তাৎপর্য্য। উপনিষদে অনেকস্থলে স্পষ্টভাষায় অদ্বৈতবাদ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ফলত অদ্বৈতমত যে উপনিষদের অভিপ্রেত, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইবার কারণ অল্পই পরিলক্ষিত হইতে পারে। এক ব্রহ্মই পরমার্থসত্য, পরিদৃশ্যমান জগৎ পরমার্থসত্য নহে, স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থের ন্যায় মিথ্যা; জীবাত্মা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহেন, প্রকৃতপক্ষে জীবাত্মা ব্রহ্মই;—এ সমস্ত উপনিষদের মত বা সিদ্ধান্ত। এইজন্য উক্ত হইয়াছে যে—

শ্লোকার্দ্ধেন প্রবক্ষ্যামি যদুক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ।
ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব কেবলম্॥

গ্রন্থকোটি অর্থাৎ অনেক গ্রন্থ দ্বারা যাহা বলা হইয়াছে, তাহা আমি অর্দ্ধশ্লোকদ্বারা উত্তমরূপে বলিব। তাহা এই—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীবাত্মা ব্রহ্মই। ফলত এই অর্দ্ধশ্লোকে অতি স্পষ্টভাষায় বেদান্তসিদ্ধান্ত সঙ্কলিত হইয়াছে, সন্দেহ নাই। কেহ কেহ বিবেচনা করেন যে, অনেক উপনিষদে স্পষ্টত অদ্বৈতবাদ সমর্থিত হইলেও সমস্ত উপনিষৎ অদ্বৈতবাদ

সমর্থন করে না। কোন কোন উপনিষদে দ্বৈতবাদও দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং অদ্বৈতবাদের ন্যায় দ্বৈতবাদও উপনিষদের অভিপ্রেত। তাঁহারা স্বমত সমর্থন করিবার জন্য নিম্নলিখিত প্রমাণের উপন্যাস করিয়া থাকেন—

ঋতং পিবন্তৌ সুকৃতস্য লোকে গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরার্দ্ধে।
ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি পঞ্চাগ্নয়ো যে চ ত্রিণাচিকেতাঃ॥ *

এই শরীরে একজন স্বকৃত কর্ম্মফল ভোগ করেন, অপর জন ভোগ করান। উভয়েই হৃদয়াকাশে বুদ্ধিতে প্রবিষ্ট। তন্মধ্যে একজন (জীবাত্মা) সংসারী, অপর জন (পরমাত্মা) অসংসারী। অতএব ব্রহ্মবেত্তা এবং গৃহস্থ-গণ, এ উভয়কে ছায়া ও আতপের ন্যায় বিলক্ষণ বলেন। দ্বিতীয় প্রমাণ এই—

দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষস্বজাতে।
তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি॥ †

সহচর ও পরস্পর সখা দুইটি পাখী এক বৃক্ষ আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে। তাহাদের মধ্যে একটি নানাবিধ ফল ভক্ষণ করে, অপরটি খায় না, কেবল দেখে মাত্র। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, এই মন্ত্রে শরীর বৃক্ষ, জীবাত্মা ও পরমাত্মা পক্ষী, পুণ্যপাপজনিত-সুখদুঃখ-ভোগ ফলভক্ষণরূপে বর্ণিত হইয়াছে। দ্বৈতবাদীরা দ্বৈতবাদ অর্থাৎ জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক নহেন, পরস্পর ভিন্ন, এ বিষয়ে এই বাক্যদ্বয় অকাট্য প্রমাণ বলিয়া বিবেচনা করেন। দ্বৈতবাদীদিগের মতে দ্বৈতবাদবিষয়ে এতদপেক্ষা উৎকৃষ্ট ও সুস্পষ্ট প্রমাণ হইতে পারে না, সুতরাং তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, দ্বৈত-বাদ উপনিষদের অনভিপ্রেত নহে।

দ্বৈতবাদীদিগের এই সিদ্ধান্ত আপাতত রমণীয়রূপে প্রতীয়মান হইতে পারে বটে, কিন্তু অভিনিবিষ্টচিত্তে উক্ত বাক্যদ্বয়ের তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, বস্তুগত্যা উহা দ্বারা দ্বৈতবাদ সমর্থিত হয় না এবং অদ্বৈতবাদের অবৈদিকতাও প্রতিপন্ন হয় না। কেন হয় না, তাহা

---

* কঠোপনিষৎ ১।৩।১ † মুণ্ডকোপনিষৎ ৩।১

প্রদর্শন করা যাইতেছে। অদ্বৈতবাদীরা প্রতীয়মান দ্বৈতপ্রপঞ্চের অপলাপ করেন না। তাঁহারাও শাস্ত্র মানেন, গুরুশিষ্যভাবে আত্মবিদ্যার অনুশীলন করেন, সত্ত্বশুদ্ধির জন্য কর্ম্মের অনুষ্ঠান করেন, চিত্তের একাগ্রতার জন্য উপাসনা করেন, সুতরাং উপাস্য-উপাসক-ভাবে জীবব্রহ্মের ঔপাধিক ভেদও স্বীকার করেন এবং আত্মসাক্ষাৎকারের জন্য যোগমার্গ আশ্রয় করেন। কিন্তু তাঁহারা দ্বৈতপ্রপঞ্চের সত্যতা ও পারমার্থিকতা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন, পরিদৃশ্যমান দ্বৈতপ্রপঞ্চ ব্যাবহারিক ও মায়াময়। অদ্বৈতই পারমার্থিক ও সত্য। সুতরাং অদ্বৈতবাদীদিগের মতেও উপনিষদে দ্বৈতপ্রপঞ্চের উল্লেখ থাকিতে পারে। দ্বৈতপ্রপঞ্চ সত্য, এরূপ উপদেশ কোন উপনিষদে নাই; প্রত্যুত দ্বৈতপ্রপঞ্চের মায়াময়ত্বই উপনিষদে উপদিষ্ট হইয়াছে। "ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে"—পরমেশ্বর মায়াদ্বারা বহুরূপ দৃষ্ট হন, ইত্যাদি।

"ঋতং পিবন্তৌ" এই কঠবল্লীর শ্লোকে একই আত্মার উপাধিভেদে জীবাত্ম-ও-পরমাত্ম-রূপে ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে; জীবাত্মা ও পরমাত্মা বাস্তবিক পরস্পর ভিন্ন, ইহা প্রতিপাদিত হয় নাই। কেন না, ঐ শ্লোকে ভেদের সত্যতাবোধক কোন শব্দ নাই। ভেদ যে বাস্তবিক নহে, তাহার আরও কারণ এই যে, মৃত্যু নচিকেতাকে তিনটি বর দিতে প্রতিশ্রুত হন। নচিকেতা প্রথম বরে পিতার সৌমনস্য, দ্বিতীয় বরে অগ্নিবিদ্যা প্রার্থনা করেন। ঐ বরদ্বয়গ্রহণের পরে নচিকেতা এইরূপে তৃতীয় বর প্রার্থনা করিলেন যে, মরণের পর আত্মার অস্তিত্ব থাকে কি না অর্থাৎ আত্মা দেহেন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন কি না, তাহা আমাকে বুঝাইয়া দিন। মৃত্যু নচিকেতাকে অনেক প্রলোভন দেখাইয়া ঐ বর হইতে নিবৃত্ত হইবার জন্য অনুরোধ করিলেন বটে, কিন্তু নচিকেতা প্রলোভন ও অনুরোধ কিছুতেই যখন প্রকৃত বর হইতে নিবৃত্ত হইলেন না, তখন তিনি নচিকেতার যথেষ্ট প্রশংসা করিলেন এবং আত্মার যথার্থ স্বরূপের জ্ঞান হইলে পরমপুরুষার্থ সিদ্ধ হয়, এ কথাও বলিলেন। নচিকেতা আত্মার যথার্থ স্বরূপ কি, তাহা জানিতে চাহিলেন। তদুত্তরে মৃত্যু আত্মার দেহেন্দ্রিয়ভিন্নত্ব এবং তাঁহার যথার্থ স্বরূপের ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং

আত্মা কিরূপে নিজের যথার্থ স্বরূপ অবগত হইতে পারেন, তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। "ঋতং পিবন্তৌ"—এই শ্লোকটি নচিকেতার প্রশ্নের উত্তর করিবার কালে মৃত্যুর উক্তি।

জীবাত্মবিষয়ে নচিকেতা প্রশ্ন করিয়াছেন, তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই। নচিকেতার জীবাত্মবিষয়ক প্রশ্নের উত্তরে মৃত্যুর পরমাত্মার বিষয়ে উপদেশ প্রদান করা অপ্রাসঙ্গিক হইয়া পড়ে। জীবাত্মার যথার্থ স্বরূপ পরমাত্মার যথার্থ স্বরূপ হইতে ভিন্ন নহে; জীবাত্মা এবং পরমাত্মা এক, কেবল উপাধিভেদে ঘটাকাশ-মঠাকাশের ন্যায় তাঁহাদের ভেদপ্রতীতি হয়; জীবাত্মার সংসারিত্ব অবিদ্যাকৃত, অবিদ্যার অভাবে পরমাত্মার সংসারিত্ব নাই, এই অভিপ্রায়েই নচিকেতার জীবাত্মবিষয়ক প্রশ্নের উত্তরে মৃত্যু জীবাত্মা ও পরমাত্মার কথা বলিয়াছেন। মরণের উত্তরকালে আত্মার অস্তিত্ব-নাস্তিত্ব-বিষয়ক নচিকেতার প্রশ্ন যে তৃতীয়-বরবিষয়ে করা হইয়াছে, তাহা তাঁহার প্রশ্নবাক্যেই সুস্পষ্ট রহিয়াছে। প্রশ্নবাক্যটি এই—

যেয়ং প্রেতে বিচিকিৎসা মনুষ্যে অস্তীত্যেকে নায়মস্তীতি চৈকে।
এতদ্বিদ্যামনুশিষ্টস্ত্বয়াহং বরাণামেষ বরস্তৃতীয়ঃ॥

কেহ বলেন, মনুষ্য মৃত হইলেও দেহাদিব্যতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব থাকে, কেহ বলেন, তাহা থাকে না;—এই যে প্রসিদ্ধ সংশয় রহিয়াছে, তোমার উপদেশানুসারে আমি তাহা জানিতে চাই। তোমার প্রতিশ্রুত বরত্রয়ের মধ্যে ইহাই আমার তৃতীয় বর। এইরূপে তৃতীয় বর প্রার্থনা করিয়া তাহার উত্তর পাইবার পূর্ব্বেই নচিকেতা পরমাত্মবিষয়ে আরও একটি প্রশ্ন করিবেন, ইহা সঙ্গত বা সম্ভবপর নহে। বিশেষত নচিকেতার তৃতীয়-বরপ্রার্থনার পরে, ইহা সুজ্ঞেয় নহে, দেবতারাও এ বিষয়ে সন্দিহান, এ বিষয়ে আমাকে অত্যন্ত উপরুদ্ধ করিও না, অন্য বর গ্রহণ কর—এই বলিয়া মৃত্যু নচিকেতার প্রশ্নের উত্তর করিতে অনেক আপত্তি করিলেন, অন্যরূপ বরগ্রহণের জন্য অনেকরূপ অনুরোধ করিলেন, প্রলোভন প্রদর্শন করিতেও ত্রুটি করিলেন না। কিন্তু নচিকেতা কিছুতেই বিচলিত হইলেন না। তিনি স্পষ্ট বলিলেন, যে বিষয়ে দেবগণও সন্দিহান, তুমি

যাহা দুর্জ্ঞেয় বলিতেছ, এ বিষয়ে তোমার মত অন্য উত্তরদাতা পাওয়া যাইবে না, অন্য কোন বর এ বরের তুল্য হইতে পারে না। প্রার্থিত বরই আমার বরণীয়। অধিক কি, তুমি যাহাকে দুর্বিজ্ঞেয় বলিতেছ, নচিকেতা তাহা পরিত্যাগ করিয়া অন্য বর গ্রহণ করে না। মৃত্যু নচিকেতার দৃঢ়তা এবং লোভশূন্যতা দেখিয়া তাঁহার ও তাঁহার প্রশ্নের এবং আত্মতত্ত্বজ্ঞানের প্রশংসা করিলেন। অনন্তর নচিকেতা আত্মতত্ত্ব অর্থাৎ আত্মার পরমার্থস্বরূপ জানিতে চাহিলেন। আত্মার যথার্থস্বরূপ বলিতে অনুরোধ করা প্রকারান্তরে পূর্ব্বপ্রশ্নেরই ব্যাখ্যামাত্র। কেন না, আত্মা দেহাদিস্বরূপ হইলে মরণের পরে আত্মার অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, আত্মা দেহাদিভিন্ন হইলে মরণের পরেও তাঁহার অস্তিত্ব থাকিতে পারে। নচিকেতার অনন্তর প্রশ্ন অর্থাৎ আত্মার যথার্থস্বরূপজিজ্ঞাসা পরমাত্মবিষয়ক প্রশ্ন, ইহা কল্পনা করা যাইতে পারে না। কারণ, প্রতিশ্রুত প্রার্থিতবর দুর্জ্ঞেয় বলিয়া তদুত্তর প্রদান করিতে মৃত্যু আপত্তি করিতেছেন, অথচ নচিকেতা তদুপরি আরও একটি দুর্জ্ঞেয়তর বিষয়ে প্রশ্ন করিবেন, ইহা কোনক্রমেই সম্ভবপর হইতে পারে না। মৃত্যু যেভাবে নচিকেতার প্রশ্নের উত্তরপ্রদান করিয়াছেন, মনোযোগপূর্ব্বক তাহার পর্য্যালোচনা করিলে স্পষ্টই বুঝা যায় যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, পরস্পর ভিন্ন নহেন, ইহাই তাঁহার অভিপ্রেত। তিনি বক্ষ্যমাণরূপে প্রশ্নের উত্তরপ্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছেন—

সর্ব্বে বেদা যৎ পদমামনন্তি তপাংসি সর্ব্বাণি চ যদ্বদন্তি।
যদিচ্ছন্তো ব্রহ্মচর্য্যং চরন্তি তত্তে পদং সংগ্রহেণ ব্রবীম্যোমিত্যেতৎ॥

সমস্ত বেদ যে পদের প্রতিপাদন করেন, সমস্ত তপস্যা যে পদলাভের সাধন, যে পদলাভের ইচ্ছায় ব্রহ্মচর্য্য আচরিত হয়, সংক্ষেপে তোমাকে সেই পদ বলিতেছি। ওঁকারই সেই পদ। ওঁকার পরমাত্মা বা ঈশ্বরের নাম ও প্রতীক। শ্রুতি বলিয়াছেন, "ওমিতি ব্রহ্ম"—ওঁকার ব্রহ্ম। যোগিযাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন—

বাচ্যঃ স ঈশ্বরঃ প্রোক্তো বাচকঃ প্রণবঃ স্মৃতঃ।

প্রণব সেই প্রসিদ্ধ ঈশ্বরের প্রতিপাদক। পতঞ্জলি বলিয়াছেন,

"তস্য বাচকঃ প্রণবঃ"—প্রণব ঈশ্বরের প্রতিপাদক। প্রদর্শিত হইয়াছে যে, জীবাত্মা এবং তাঁহার পরমার্থস্বরূপবিষয়ে নচিকেতা প্রশ্ন করিয়াছেন। মৃত্যু তদুত্তরের প্রারম্ভে পরমাত্মার কথা বলিয়া জীবাত্মা ও পরমাত্মা অভিন্ন, ইহাই জানাইয়াছেন। এরূপ না বলিলে মৃত্যুর উক্তরূপ প্রত্যুত্তর কোনরূপেই সঙ্গত হয় না। নচিকেতা জীবাত্মবিষয়ে প্রশ্ন করিয়া তাহার উত্তর পাইবার পূর্ব্বেই বরদানের অতিরিক্ত পরমাত্মবিষয়ে আর একটি প্রশ্ন করিয়া বসিবেন, এইরূপ অসঙ্গত কল্পনা করিলেও প্রশ্নের ক্রমানুসারে প্রথমত জীবাত্মার কথা বলিয়া পরে পরমাত্মার কথা বলা মৃত্যুর উচিত হইত। প্রথমত পরমাত্মার কথা বলা এবং জীবাত্মবিষয়ে পৃথক্‌রূপে কোন কথা না বলা, কোনরূপে সঙ্গত হইতে পারে না। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, "ঋতং পিবন্তৌ" এই শ্লোকের কিছু পরে কঠবল্লীতেই দ্বৈতের প্রতিষেধ এবং দ্বৈতদর্শীর নিন্দা করা হইয়াছে। যথা—

মনসৈবেদমাপ্তব্যং নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।
মৃত্যোঃ স মৃত্যুং গচ্ছতি য ইহ নানেব পশ্যতি॥

শাস্ত্র এবং আচার্য্যোপদেশসংস্কৃত মনের দ্বারাই এই ব্রহ্ম প্রাপ্তব্য। এই ব্রহ্মে অণুমাত্রও নানা অর্থাৎ ভেদ নাই। যে এই ব্রহ্মে অল্পমাত্রও ভেদদর্শন করে, সে পুনঃপুন মৃত্যু প্রাপ্ত হয়। "ঋতং পিবন্তৌ" এই বাক্যে জীবাত্মা ও পরমাত্মার বাস্তবিক ভেদ অভিপ্রেত হইলে পূর্ব্বাপরবিরোধ উপস্থিত হয়। অতএব কঠবল্লীর তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে, দ্বৈতবাদে নহে, ইহা স্থির হইল।

মুণ্ডকোপনিষদের "দ্বা সুপর্ণা" এই বাক্যটি আপাতত স্পষ্টতর বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও উহা কঠবল্লীর "ঋতং পিবন্তৌ" এই বাক্যের সমানার্থক, ইহা বেশ বুঝা যায়। সুতরাং কঠবল্লীর "ঋতং পিবন্তৌ" এই বাক্যের ন্যায় মুণ্ডকোপনিষদের "দ্বা সুপর্ণা" এই বাক্যও দ্বৈতবাদপ্রতিপাদক না হইয়া অদ্বৈতবাদেরই প্রতিপাদক হইবে, ইহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে। দ্বৈতবাদীরা অর্থাৎ জীবাত্মা এবং পরমাত্মার ভেদবাদীরা "দ্বা সুপর্ণা" এই মন্ত্রটিকেই তাঁহাদের অনুকূলে অকাট্য প্রমাণ বলিয়া বিশ্বাস করেন এবং তাহার উপরই সমধিক নির্ভর করেন সত্য, কিন্তু "দ্বা সুপর্ণা"

মন্ত্রটি দ্বৈতবাদের অর্থাৎ জীবাত্মার ও পরমাত্মার ভেদের অকাট্যপ্রমাণ হওয়া ত দূরের কথা, উহা আদৌ প্রমাণই হয় না, আশ্চর্য্যের বিষয় এই যে, তৎপ্রতি তাঁহারা লক্ষ্য করেন না। কেন প্রমাণ হয় না, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। জীবাত্মা ও পরমাত্মা "দ্বা সুপর্ণা" এই মন্ত্রের প্রতিপাদ্য নহেন, অন্তঃকরণসত্ত্ব এবং জীবাত্মাই এই মন্ত্রের প্রতিপাদ্য। ইহা কপোলকল্পিত ব্যাখ্যা নহে। বেদেই মন্ত্রটি ঐরূপে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। পৈঙ্গিরহস্যব্রাহ্মণে মন্ত্রটির বক্ষ্যমাণরূপ ব্যাখ্যা দেখিতে পাওয়া যায়—

তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্তীতি সত্ত্বম্ অনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীত্যনশ্নন্নন্যোঽভি পশ্যতি জ্ঞস্তাবেতৌ সত্ত্বক্ষেত্রজ্ঞাবিতি।

অর্থাৎ "তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্তি" এতদ্দ্বারা সত্ত্ব অর্থাৎ অন্তঃকরণের ফলভোক্তৃত্ব বলা হইয়াছে। "অনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি" ইহার অর্থ এই যে, অন্য ভোক্তা নহে, কিন্তু দ্রষ্টা, অতএব এই দুইটি পাখী জীবাত্মা ও পরমাত্মা নহে, অন্তঃকরণ ও জীবাত্মা। পৈঙ্গিরহস্যব্রাহ্মণে এইরূপে "দ্বা সুপর্ণা" মন্ত্রটির ব্যাখ্যা করিয়া পরে আরও স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে—

তদেতৎ সত্ত্বং যেন স্বপ্নং পশ্যতি অথ যোঽয়ং শারীর উপদ্রষ্টা স ক্ষেত্রজ্ঞস্তাবেতৌ সত্ত্বক্ষেত্রজ্ঞাবিতি।

অর্থাৎ যদ্দ্বারা স্বপ্নদর্শন সম্পন্ন হয়, সেই অন্তঃকরণের নাম সত্ত্ব, যে শারীর অর্থাৎ জীবাত্মা দ্রষ্টা, তাহার নাম ক্ষেত্রজ্ঞ। অতএব অন্তঃকরণ ও জীবাত্মা যথাক্রমে সত্ত্ব ও ক্ষেত্রজ্ঞ। অচেতন অন্তঃকরণের ভোক্তৃত্ব কিরূপে সম্ভবপর হইতে পারে, এই আশঙ্কার উত্তরে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে—

নেয়ং শ্রুতিরচেতনস্য সত্ত্বস্য ভোক্তৃত্বং বক্ষ্যামীতি প্রবৃত্তা, কিন্তর্হি, চেতনস্য ক্ষেত্রজ্ঞস্যাভোক্তৃত্বং ব্রহ্মস্বভাবতাঞ্চ বক্ষ্যামীতি। তদর্থং সুখাদিবিক্রিয়াবতি সত্ত্বে ভোক্তৃত্বমধ্যারোপয়তি।

অর্থাৎ অচেতন অন্তঃকরণের ভোক্তৃত্ব বলা উক্ত মন্ত্রের উদ্দেশ্য নহে, কিন্তু চেতন ক্ষেত্রজ্ঞের অভোক্তৃত্ব এবং ব্রহ্মস্বভাবত্ব প্রতিপাদন করাই তাহার উদ্দেশ্য। চেতন ক্ষেত্রজ্ঞের অভোক্তৃত্ব এবং ব্রহ্মস্বভাবত্ব বুঝাইবার জন্য ক্ষেত্রজ্ঞের উপাধিভূত সুখাদিবিকারযুক্ত অন্তঃকরণে ভোক্তৃত্বের

আরোপ করা হইয়াছে। কেন না, অন্তঃকরণ এবং ক্ষেত্রজ্ঞের অবিবেক-নিবন্ধন ক্ষেত্রজ্ঞে কর্ত্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব কল্পিত হয় মাত্র। সুখাদ্যাকারে পরিণত বুদ্ধিসত্ত্বে চিৎপ্রতিবিম্ব পতিত হয় বলিয়া চিতের ভোক্তৃত্ব প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং উহা আবিদ্যক ভিন্ন কোনক্রমেই পারমার্থিক হইতে পারে না।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদের যথার্থ অর্থ বুঝিতে হইলে কিরূপ সাবধানতা, ধীরতা ও বহুদর্শিতা আবশ্যক এবং তাহার কিঞ্চিন্মাত্র ত্রুটি হইলে কিরূপ বিপরীত অর্থপরিগ্রহ হইয়া অনর্থের হেতু হয়। বেদজ্ঞ আচার্য্যদিগের মতে যে বাক্য জীবের ব্রহ্মভাববোধক, সেই বাক্যই জীবব্রহ্মের ভেদবোধকরূপে প্রতীয়মান হওয়া বিপরীত অর্থবোধের উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত। বেদতাৎপর্য্যবেত্তারা যথার্থ বলিয়াছেন যে—

বিভেত্যল্পশ্রুতাদ্বেদো মাময়ং প্রহরিষ্যতি।

এ আমাকে প্রহার করিবে, এই বিবেচনায় বেদ অল্পবিদ্যদিগকে ভয় করেন। তাঁহারা আরও বলিয়াছেন যে—

পৌর্ব্বাপর্য্যাপরামৃষ্টঃ শব্দোঽন্যাং কুরুতে মতিম্।

পূর্ব্বাপর পর্য্যালোচনা না করিলে শব্দ বিপরীতবোধের কারণ হয়।

আর এক কথা। পূর্ব্বেই একপ্রকার বলিয়াছি যে, অদ্বৈতবাদীরা প্রতীয়মান দ্বৈতপ্রপঞ্চকে বন্ধ্যাপুত্র, কূর্ম্মরোম, শশশৃঙ্গ ও গগনকমলিনীর ন্যায় তুচ্ছ বা অলীক বলেন না। তাঁহারা বলেন, আগন্তুক নিদ্রাদোষ জন্য স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ যেমন মিথ্যা, অবিদ্যাদোষ জন্য জাগ্রদ্দৃশ্য পদার্থও সেইরূপ মিথ্যা। একমাত্র ব্রহ্ম পরমার্থসৎ। ব্রহ্ম ভিন্ন কোন পদার্থের পারমার্থিক সত্তা নাই। পারমার্থিক সত্তা না থাকিলেও জাগতিক পদার্থের ব্যাবহারিক সত্তা এবং স্বাপ্নপদার্থের প্রাতীতিক বা প্রাতিভাসিক সত্তা আছে। বস্তুগত্যা একমাত্র ব্রহ্মই পরমার্থসত্য, দ্বৈতপ্রপঞ্চ পরমার্থসত্য নহে। স্বপ্নদৃশ্য পদার্থ যেরূপ স্বপ্নকালে যথার্থ বলিয়া বোধ হয়, জাগতিক পদার্থও সেইরূপ ব্যবহারদশায় অর্থাৎ আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। ব্রহ্মবেত্তাদিগের একটি গাথা এই—

দেহাত্মপ্রত্যয়ো যদ্বৎ প্রমাণত্বেন কল্পিতঃ।
লৌকিকং তদ্বদেবেদং প্রমাণন্ত্বাত্মনিশ্চয়াৎ॥

দেহে আত্মবুদ্ধি বাস্তবিক মিথ্যা। মিথ্যা হইলেও দেহাতিরিক্ত আত্মার জ্ঞানের পূর্ব্বে উহা সত্য বলিয়া বোধ হয়। সেইরূপ লৌকিক বস্তুসকল বস্তুগত্যা মিথ্যা হইলেও আত্মনিশ্চয় পর্য্যন্ত তাহা সত্য বলিয়াই বোধ হয়। "জ্ঞাতে দ্বৈতং ন বিদ্যতে"—আত্মতত্ত্বজ্ঞান হইলে দ্বৈতের বিদ্যমানতা থাকে না। ফলত অদ্বৈতবাদীরাও ব্যবহারদশাতে জীবেশ্বরভেদ ও দ্বৈতপ্রপঞ্চ এবং পরমাত্মা ও জীবাত্মার উপাস্য-উপাসক-ভাব স্বীকার করেন। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন—

মায়াখ্যায়াঃ কামধেনোর্বৎসৌ জীবেশ্বরাবুভৌ।
যথেচ্ছং পিবতাং দ্বৈতং তত্ত্বস্ত্বদ্বৈতমেব হি॥

মায়ানাম্নী কামধেনুর দুইটি বৎস—জীব ও ঈশ্বর। এই বৎসদ্বয় ইচ্ছানুসারে দ্বৈতরূপ দুগ্ধ পান করুন। অদ্বৈত পারমার্থিক। পারমার্থিক এবং ব্যাবহারিক ভাবের উদাহরণ লোকেও দেখিতে পাওয়া যায়। যাহার সহিত বাস্তবিক আত্মীয়তা নাই, অনেকেই বাধ্য হইয়া তাহার সহিতও আত্মীয়ের ন্যায় ব্যবহার করিয়া থাকেন। এস্থলে পারমার্থিক আত্মীয়তা নাই, ব্যাবহারিক আত্মীয়তা আছে, বলা যাইতে পারে। সে যাহা হউক্, শ্রুতি বলিয়াছেন—

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি যত্র ত্বস্য সর্ব্বমাত্মৈবাভূৎ তৎ কেন কং পশ্যেৎ।

যৎকালে দ্বৈতের ন্যায় হয়, তৎকালে একে অন্যকে দর্শন করে, যৎকালে সমস্ত বস্তু আত্মাই হয়, তখন কাহার দ্বারা কাহাকে দেখা যাইতে পারে।

অতএব অদ্বৈতবাদ এবং ব্যাবহারিক দ্বৈতবাদ, উভয়ই শ্রুতিসিদ্ধ। সুতরাং উপনিষদে উপাস্য-উপাসক-ভাবে পরমাত্মা ও জীবাত্মার ভেদ-নির্দ্দেশ থাকা কিছুই বিচিত্র নহে, উহা অবশ্যই থাকিবে। তদ্দ্বারা অদ্বৈতবাদের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। অর্থাৎ দ্বৈতবাদের অনুকূল বাক্যদ্বারা অদ্বৈতবাদ প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। কেন না, ব্যাবহারিক দ্বৈতাবস্থা অদ্বৈতবাদীদিগেরও অনুমত। ব্যাবহারিক দ্বৈতাবস্থা পারমার্থিক অদ্বৈতাবস্থার বিরোধী হইতে পারে না। এখন সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন

যে, দ্বৈতবাদীদিগের আপত্তি আপাতত রমণীয় হইলেও উহা ভিত্তিশূন্য এবং অকিঞ্চিৎকর।

সকলেই অবগত আছেন যে, সমস্ত বিষয়ে ব্রাহ্মণেরাই আচার্য্য, ব্রাহ্মণ-দিগের নিকট অপরাপর জাতি উপদেশ গ্রহণ করেন। কিন্তু কোন কোন আধ্যাত্মিক বিষয়ে তাহার ব্যতিক্রমও পরিদৃষ্ট হয় অর্থাৎ কোন কোন আধ্যাত্মিক বিষয় ক্ষত্রিয়েরা প্রথম অবগত ছিলেন। তাঁহাদের নিকট উপদিষ্ট হইয়া পরে ব্রাহ্মণেরা উহা জানিতে পারেন। এক সময়ে পঞ্চাল-দেশে একটি সভা হইয়াছিল। গৌতমগোত্র আরুণির পুত্র শ্বেতকেতু ঐ সভায় উপস্থিত হইয়াছিলেন। পঞ্চালাধিপতি জৈবলি অর্থাৎ জীবলের পুত্র মহারাজ প্রবাহণ শ্বেতকেতুকে জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন—"কুমার, পিতা তোমাকে অনুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত করিয়াছেন?" শ্বেতকেতু বলিলেন, "হাঁ মহারাজ, আমি অনুশিষ্ট হইয়াছি।" রাজা বলিলেন, "তুমি কি অবগত আছ যে, এই লোক হইতে প্রজারা উর্দ্ধে কোথায় গমন করে?" শ্বেতকেতু বলিলেন, "আমি ইহা অবগত নহি।" রাজা বলিলেন, "প্রজারা এই লোক হইতে পরলোকে গমন করিয়া কিরূপে পুনর্ব্বার ইহলোকে প্রত্যাবর্ত্তন করে, তাহা জান কি?" শ্বেতকেতু বলিলেন, "না, তাহা জানি না।" রাজা বলিলেন, "পরলোকগমনের দুইটি মার্গ বা পথ আছে—দেবযান ও পিতৃযাণ। জ্ঞানযুক্তকর্ম্মানুষ্ঠায়ীরা দেবযানে, কেবলকর্ম্মানুষ্ঠায়ীরা পিতৃযাণে গমন করেন। পরলোকগমনের পথ কিছুদূর পর্য্যন্ত একরূপ থাকিয়া পরে দেবযান ও পিতৃযাণরূপে দ্বিধা বিভক্ত হইয়াছে। সুতরাং জ্ঞানী ও কর্ম্মী ইহারা প্রথমত এক পথে এক সঙ্গে গমন করিয়া পরে পৃথক্ পৃথক্ পথে গমন করেন। এই দেবযান ও পিতৃযাণের ব্যাবর্ত্তনা অর্থাৎ ইতরেতর-বিয়োগস্থান। যে স্থানে উভয় পথ পৃথক্ হইয়াছে, তাহা কি তুমি অবগত আছ?" শ্বেতকেতু বলিলেন, "না ভগবন্, আমি তাহা অবগত নহি।" রাজা আবার জিজ্ঞাসা করিলেন, "অনবরত বহু লোক ইহলোক হইতে পরলোকে যাইতেছে, ইহাতে এই পরলোক কেন পরিপূর্ণ হয় না, তাহা কি তুমি অবগত আছ?" শ্বেতকেতু বলিলেন, "ভগবন্, তাহাও আমি অবগত নহি।" রাজা পুনরপি জিজ্ঞাসা করিলেন, "জল কিরূপে পঞ্চমী আহুতিতে

পুরুষাখ্যা প্রাপ্ত হয়, তাহা জান?” উত্তর হইল, “না, তাহাও জানি না।”

পঞ্চালরাজ বলিলেন যে, “যদি এ সমস্ত কিছুই জান না, তবে কিরূপে বলিয়াছিলে যে, আমি অনুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত হইয়াছি। যে এ সমস্ত জানিতে পারে না, সে কিরূপে বিদ্বদ্বর্গের নিকট নিজেকে শিক্ষিত বলিয়া পরিচয় দিতে পারে?” পঞ্চালরাজের এইরূপ তিরস্কারে দুঃখিত হইয়া শ্বেতকেতু পিতার নিকট উপস্থিত হইলেন। দুঃখের সহিত পিতাকে বলিলেন,“ভগবন্,আপনি আমাকে অনুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত না করিয়াই বলিয়াছিলেন যে, তোমাকে অনুশিষ্ট করিয়াছি। দুর্বৃত্ত পঞ্চাল-রাজ আমাকে পাঁচটি প্রশ্ন করিয়াছিলেন, আমি তাহার একটিরও উত্তর করিতে পারি নাই।” গৌতম আরুণি পুত্রের নিকট সমস্ত অবগত হইয়া বলিলেন যে, “তুমি উত্তর করিতে পার নাই, এতদ্দ্বারা বুঝিবে যে, আমিও এই সকল প্রশ্নের উত্তর করিতে সক্ষম নহি। কেন না,তুমি প্রিয়পুত্র। আমি যদি এ সমস্ত জানিতাম, তবে অবশ্যই তোমাকে তদ্বিষয়ে উপদেশ করিতাম। বস্তুত আমি ইহার কিছুই জানি না। আমি জানিয়া-শুনিয়া তোমার নিকট গোপন করিয়াছি, আমার সম্বন্ধে এতাদৃশ অন্যথাভাবের পরিপোষণ বা আশঙ্কা করিও না।” পুত্রকে এইরূপে সান্ত্বনা করিয়া আরুণি পঞ্চালরাজের নিকট উপস্থিত হইলেন। পঞ্চালরাজ যথাবিধি গৌতমের অর্চ্চনা করিয়া যথোচিত আতিথ্যসৎকার করিলেন। ঐদিন বিশ্রাম করিয়া পরদিন রাজা সভাস্থ হইলে গৌতম তাঁহার নিকট উপস্থিত হইলেন। রাজা বলিলেন, “ভগবন্ গৌতম, মনুষ্যের প্রয়োজনীয় গ্রামাদি বিত্ত আপনি আমার নিকট প্রার্থনা করুন্। আমি আপনার প্রার্থনা পূর্ণ করিব।” গৌতম বলিলেন, “মহারাজ, মানুষবিত্ত তোমারই থাকুক্। আমি মানুষবিত্ত প্রার্থনা করি না। আমার পুত্রের নিকট যে পাঁচটি প্রশ্ন করিয়াছিলে, তাহারই উত্তর বল। ইহাই আমার প্রার্থনা।” গৌতম এরূপ বলিলে রাজা দুঃখিত হইলেন। কিন্তু বিদ্যার্থী ব্রাহ্মণের প্রত্যাখ্যান করা অনুচিত, ইহা বিবেচনা করিয়া গৌতমকে দীর্ঘকাল তাঁহার নিকট বাস করিতে আজ্ঞা করিলেন এবং বলিলেন যে, “তুমি আমার নিকট

যে বিদ্যা জানিতে চাহিতেছ, তদ্বিষয়ে বক্তব্য এই যে, তোমার পূর্ব্বে ব্রাহ্মণের সহিত এই বিদ্যার কোন সম্বন্ধ ছিল না। ব্রাহ্মণেরা এই বিদ্যা জানিতেন না, শিষ্যদিগকেও উপদেশ করিতেন না। ক্ষত্রিয়জাতিই শিষ্যদিগকে এই বিদ্যার উপদেশ প্রদান করিতেন। এতাবৎকাল পর্য্যন্ত ক্ষত্রিয়পরম্পরাতেই এই বিদ্যা রক্ষিত ও আবদ্ধ রহিয়াছে। তাহা হইলেও আমি তোমাকে এই বিদ্যা প্রদান করিব। অতঃপর এই বিদ্যা ব্রাহ্মণ-দিগের মধ্যে প্রচারিত হইবে এবং ব্রাহ্মণেরা শিষ্যদিগকে এই বিদ্যার উপদেশ প্রদান করিবেন।” এইরূপ বলিয়া পঞ্চালরাজ প্রবাহণ গৌতম আরুণিকে বিদ্যার উপদেশ প্রদান করিলেন। এই আখ্যায়িকার প্রতি লক্ষ্য করিয়া কোন কোন পাশ্চাত্যপণ্ডিত সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, ব্রহ্মবিদ্যা আর্য্যেরা অবগত ছিলেন না। তাঁহারা উহা অন্যের নিকট প্রাপ্ত হইয়াছেন। কিরূপে এ সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইতে পারে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। ব্রহ্মবিদ্যা বেদোপদিষ্ট, আর্য্যেরা বৈদিকমতাবলম্বী। সুতরাং আর্য্যেরা ব্রহ্মবিদ্যা জানিতেন না, এ কল্পনা একান্ত অসঙ্গত। ক্ষত্রিয় আর্য্যজাতি, ক্ষত্রিয়েরা যাহা জানিতেন, তাহা আর্য্যেরা জানিতেন না, এ কল্পনার সারবত্তা সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। বৈদিক আখ্যায়িকার কিন্তু যাথার্থ্য নাই। অভিপ্রেত বিষয়ের উৎকর্ষখ্যাপনের জন্য আখ্যায়িকাগুলি পরিকল্পিত হইয়াছে। প্রস্তাবিত আখ্যায়িকার যাথার্থ্য স্বীকার করিলেও কেবল পঞ্চাগ্নিবিদ্যা ব্রাহ্মণেরা ক্ষত্রিয়ের নিকট শিক্ষা করিয়াছিলেন, উক্ত আখ্যায়িকাদ্বারা এইমাত্র প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেন না, ঐ প্রশ্নাবলী এবং তাহার উত্তরে পঞ্চাগ্নিবিদ্যাই বিবৃত হইয়াছে। পঞ্চাগ্নিবিদ্যা কিন্তু প্রকৃত ব্রহ্মবিদ্যা নহে। প্রকৃত ব্রহ্মবিদ্যা ব্রাহ্মণেরা জানিতেন এবং উপদেশ করিতেন, ভূরি ভূরি আখ্যায়িকাতে ইহা পরিব্যক্ত রহিয়াছে। বাহুল্যভয়ে তৎসমস্ত উদ্ধৃত হইল না।

উপনিষদ্‌গ্রন্থে কৌতূহলোদ্দীপক বিভিন্নপ্রকার মনোহর আখ্যায়িকা প্রচুরপরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। আখ্যায়িকাগুলি বর্ণন করিতে গেলে একখানি বৃহৎ গ্রন্থ হইয়া পড়ে। অতএব উপনিষদের বিষয় আর

অধিক আলোচনা না করিয়া ভগবদ্গীতার বিষয়ে দুইএকটি কথা বলিয়া এ প্রস্তাবের উপসংহার করিব।

সকলেই জানেন যে, ভগবদ্গীতা মহাভারতের অন্তর্গত। কুরুক্ষেত্রের সমরাঙ্গনে কৌরবসৈন্য ও পাণ্ডবসৈন্য যুদ্ধার্থ সজ্জিত হইলে, প্রতিপক্ষে আত্মীয়বর্গ যুদ্ধার্থ সজ্জিত হইয়াছে, যুদ্ধ করিলে আত্মীয়হত্যা করিতে হইবে, ইহা ভাবিয়া অর্জ্জুনের স্নেহাকুল চিত্তে শ্মশানবৈরাগ্যের ন্যায় ক্ষণিক বৈরাগ্যের আবির্ভাব হয়। আত্মীয়দিগের হত্যা করা অসঙ্গত বিবেচনা করিয়া অর্জ্জুন যুদ্ধ হইতে নিবৃত্ত হওয়ার ইচ্ছা প্রকাশ করেন। তৎকালে যে সকল উপদেশদ্বারা ভগবান্ অর্জ্জুনের মোহ অপনীত করিয়াছিলেন, মুখ্যত তাহাই ভগবদ্গীতা। গীতামাহাত্ম্যে উক্ত হইয়াছে—

সর্ব্বোপনিষদো গাবো দোগ্ধা গোপালনন্দনঃ।
পার্থো বৎসঃ সুধীর্ভোক্তা দুগ্ধং গীতামৃতং মহৎ॥

সমস্ত উপনিষৎ গাভী, শ্রীকৃষ্ণ দোহনকর্ত্তা, অর্জ্জুন বৎস ও সুধীগণ ভোক্তা, গীতামৃত উপাদেয় দুগ্ধ। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ভগবদ্গীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ মাত্র। সুতরাং ভগবদ্গীতাবিষয়ে পৃথক্‌রূপে বলিবার কিছু নাই। উপনিষদের বিষয় বলাতেই গীতার বিষয়েও বলা হইয়াছে। বিভিন্নমতাবলম্বীরা স্ব স্ব মতের অনুকূলরূপে ব্যাখ্যা করিবার জন্য ভগবদ্গীতার উপর ভাষ্য বা টীকা রচনা করিয়াছেন। তন্মধ্যে শাঙ্করভাষ্য এবং শ্রীধরস্বামীর টীকা এতদ্দেশে সমধিক প্রসিদ্ধ। শাঙ্করভাষ্য উপনিষদনুসারী। তাহাতে অদ্বৈতবাদ এবং তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ ইত্যাদি ঔপনিষদমত সমর্থিত হইয়াছে। যদিও অদ্বৈতবাদেই শ্রীধরস্বামীর লক্ষ্য এবং ভাষ্যকার ও ভাষ্যব্যাখ্যাকারের বাক্য পর্য্যালোচনা করিয়া তিনি গীতা ব্যাখ্যা করিতেছেন বলিয়া ভূমিকাতে উল্লেখ করিয়াছেন, তথাপি দুইএক স্থানে ভাষ্যকারের মতের সহিত তাঁহার মতের একতা রক্ষিত হয় নাই। একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। অর্জ্জুন প্রশ্ন করিলেন, "নির্গুণোপাসক ও সগুণোপাসকের মধ্যে অর্থাৎ জ্ঞানী ও ভক্তদিগের মধ্যে কাহারা শ্রেষ্ঠ ?" ভগবান্ উত্তর করিলেন যে, "সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ। নির্গুণোপাসক আমাকেই প্রাপ্ত হয়।" শ্রীধরস্বামী

ইহার যথাশ্রুত অর্থ অবলম্বন করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, নির্গুণোপাসক অপেক্ষা সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ, ইহাই ভগবানের মত। উপনিষদে ব্রহ্মপ্রাপ্তির অর্থ ব্রহ্মস্বরূপ হওয়া। জীব স্বভাবত ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন না হইলেও অবিদ্যারূপ আবরণ থাকায় ব্রহ্মভাব অপ্রতীত থাকে। বিদ্যাদ্বারা অবিদ্যা-আবরণ নিবারিত হইলে ব্রহ্মভাব প্রতিভাত হয়। ইহারই নাম ব্রহ্ম-প্রাপ্তি। ভগবান্‌ও স্থলান্তরে বলিয়াছেন—

উদারাঃ সর্ব্ব এবৈতে জ্ঞানী ত্বাত্মৈব মে মতম্।

অর্থাৎ চতুর্বিধ ভক্তই উদার। জ্ঞানী কিন্তু আত্মাই, ইহা আমার মত। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য এতদনুসারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে—

মামেব প্রাপ্নুবন্তি মৎস্বরূপা এব ভবন্তি। ন হি মৎস্বরূপাণাং সতাং যুক্ততমত্বমযুক্ততমত্বং বা সম্ভবতি।

অর্থাৎ আমাকেই প্রাপ্ত হয় কিনা আমার স্বরূপই হয়। যাহারা আমার স্বরূপ হয়, তাহাদের সম্বন্ধে শ্রেষ্ঠত্ব-অশ্রেষ্ঠত্বের প্রশ্নই উঠিতে পারে না।

এইরূপে শঙ্করাচার্য্য নির্গুণোপাসকদিগকে প্রশ্নের অতীত বলিয়া তাঁহাদিগকে এত উচ্চস্থানে স্থাপিত করিয়াছেন যে, তাঁহাদের সহিত অন্যের তারতম্যবিচার একদা অসম্ভব। নির্গুণোপাসকেরা ব্রহ্মস্বরূপ হন। সুতরাং নির্গুণোপাসক এবং সগুণোপাসকের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ, এই প্রশ্নের অর্থ প্রকারান্তরে এইরূপ পর্য্যবসিত হইতেছে যে, সগুণ-ব্রহ্মোপাসক এবং নির্গুণ ব্রহ্ম, এ উভয়ের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ। এরূপ প্রশ্নের ঔচিত্যানৌচিত্য সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, ভক্তি জ্ঞানের কারণ, ভক্তি ভিন্ন জ্ঞান হয় না। সুতরাং জ্ঞান উপেয় বা প্রাপ্য, ভক্তি উপায় বা প্রাপক। উপায় ভিন্ন উপেয় হয় না। এইজন্য ভগবান্ ভক্তদিগকে শ্রেষ্ঠ বলিলেও বলিতে পারেন। কারণ, এইরূপ প্রশংসাদ্বারা প্রলোভিত হইলে লোক ভক্তিবিষয়ে উন্মুখ হইবে। ভক্তি হইলে জ্ঞান, এবং জ্ঞান হইলে মুক্তি হইবে। এইরূপ অভিপ্রায়ে উপেয় অপেক্ষা উপায়ের প্রশংসা ভগবান্ অন্যত্রও করিয়াছেন। সন্ন্যাস আর কর্ম্মযোগের মধ্যে সন্ন্যাস উপেয় এবং কর্ম্মযোগ উপায়। তাহাও ভগবান্‌ই বলিয়াছেন, যথা—

সন্ন্যাসস্তু মহাবাহো দুঃখমাপ্তুমযোগতঃ।
যোগযুক্তো মুনির্ব্রহ্ম ন চিরেণাধিগচ্ছতি ॥

অর্থাৎ কর্ম্মযোগ ভিন্ন সন্ন্যাস পাওয়া অশক্য বা অসম্ভব। কর্ম্মযোগ-দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে সন্ন্যাসী হইয়া অচিরকালে ব্রহ্মের অধিগতি কিনা সাক্ষাৎকার লাভ করা যায়। এস্থলে ব্রহ্মাধিগতি ফল, তদুপায় সন্ন্যাস, তদুপায় কর্ম্মযোগ। সুতরাং কর্ম্মযোগ অপেক্ষা সন্ন্যাসের শ্রেষ্ঠতা নির্ব্বিবাদ। পক্ষান্তরে, কর্ম্মযোগদ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে অচিরকালে সন্ন্যাস প্রাপ্ত হওয়া যায়। এই ব্যাখ্যা অবলম্বন করিলেও কর্ম্মযোগ অপেক্ষা সন্ন্যাসের শ্রেষ্ঠতা অপ্রতিহতভাবে প্রতিপন্ন হয়। ভগবান্ কিন্তু সন্ন্যাস অপেক্ষা কর্ম্মযোগের প্রশংসা করিয়াছেন, যথা—

সন্ন্যাসঃ কর্ম্মযোগশ্চ নিঃশ্রেয়সকরাবুভৌ।
তয়োস্তু কর্ম্মসন্ন্যাসাৎ কর্ম্মযোগো বিশিষ্যতে ॥

সন্ন্যাস এবং কর্ম্মযোগ উভয়ই নিঃশ্রেয়সকর। এ উভয়ের মধ্যে কর্ম্ম-সন্ন্যাস অপেক্ষা কর্ম্মযোগ শ্রেষ্ঠ।

এ প্রশংসা অবশ্য সন্ন্যাসের অনধিকারী মন্দাধিকারীর পক্ষে। তাহা হইলেও প্রকৃতস্থলেও ঐরূপ বলা উচিত। অর্থাৎ নির্গুণোপাসনার অনধিকারী মন্দাধিকারীর পক্ষে নির্গুণোপাসক হইতে সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ, ইহা ভগবানের অভিপ্রেত ;—এইরূপ বিবেচনা করাই সুসঙ্গত।

আর একটি স্থল প্রদর্শিত হইতেছে। ভক্তি ও জ্ঞান মুক্তির জন্য অপেক্ষিত, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। কারণ, ভক্তি ভিন্ন জ্ঞান এবং জ্ঞান ভিন্ন মুক্তি হয় না। এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, জ্ঞানই মুক্তির কারণ, কি ভক্তিই মুক্তির কারণ ? কেন না, জ্ঞান মুক্তির কারণ হইলেও ভক্তি জ্ঞানের কারণ বলিয়া মুক্তিবিষয়ে পরম্পরা ভক্তির উপযোগিতা থাকিতে পারে। পক্ষান্তরে, ভক্তি মুক্তির কারণ হইলেও জ্ঞান ভক্তির অবান্তরব্যাপাররূপে পরিগণিত হইতে পারে। শ্রীধরস্বামী বলেন যে, ভক্তিই মুক্তির কারণ। জ্ঞান ভক্তির অবান্তর ব্যাপারমাত্র। যেমন "কাষ্ঠৈঃ পচতি" এস্থলে কাষ্ঠ পাকের করণ, জ্বালা তাহার অবান্তর ব্যাপার,

সেইরূপ ভক্তি মুক্তির করণ, জ্ঞান তাহার অবান্তর ব্যাপার। এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য তিনি বলেন—

পুরুষঃ স পরঃ পার্থ ভক্ত্যা লভ্যস্ত্বনন্যয়া।

সেই পরমপুরুষ অনন্যভক্তিদ্বারা লভ্য।

এস্থলে "ভক্ত্যা" এই করণ-বিভক্তির নির্দ্দেশ আছে, সুতরাং ভক্তিই সাধকতম। এই সিদ্ধান্তও শঙ্করাচার্য্যের মতানুসারী হয় নাই। শঙ্করাচার্য্যের মতে জ্ঞানই সাক্ষাৎ মুক্তির হেতু। ভক্তি পরম্পরা সাধনমাত্র। শ্রীধরস্বামীর সিদ্ধান্ত কতদূর সঙ্গত, তাহাও সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। ভগবান্ বলিয়াছেন—

তেষাং সততযুক্তানাং ভজতাং প্রীতিপূর্ব্বকম্।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযান্তি তে॥

যাহারা প্রীতিপূর্ব্বক ভজন করে, তাহাদিগকে আমি সেই বুদ্ধিযোগ প্রদান করি, যদ্দ্বারা তাহারা আমাকে প্রাপ্ত হয়। এখানে "যেন" এই করণবিভক্তির নির্দ্দেশ আছে। সুতরাং "ভক্ত্যা" এই করণবিভক্তির নির্দ্দেশ আছে বলিয়া ভক্তিই সাধকতম, এ কথা বলা যাইতে পারে না।

ভক্ত্যা মামভিজানাতি যাবান্ যশ্চাস্মি তত্ত্বতঃ।

ভক্তিদ্বারা আমাকে যথার্থরূপে জানিতে পারে। এস্থলে ভক্তি জ্ঞানের হেতু বা করণ, ইহাই স্পষ্ট বলা হইয়াছে।

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্র বস্ত্বন্তর ইহজগতে নাই। ভক্তির শ্রেষ্ঠতা এখানে স্বীকৃত হইল না, জ্ঞানের শ্রেষ্ঠতাই স্পষ্টমুখে বলা হইল। উপনিষদেও জ্ঞানকেই মুক্তির হেতু বলা হইয়াছে, যথা—

যদা চর্ম্মবদাকাশং বেষ্টয়িষ্যন্তি মানবাঃ।

তদা দেবমবিজ্ঞায় দুঃখস্যান্তং ভবিষ্যতি॥

যখন মনুষ্যেরা চর্ম্মের ন্যায় আকাশকে বেষ্টন করিবে, তখন পরমাত্ম-জ্ঞান ভিন্নও দুঃখান্ত অর্থাৎ মুক্তি হইবে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আকাশ-বেষ্টন করাও সম্ভব নহে, জ্ঞান ভিন্ন মুক্তিও সম্ভব নহে।

তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি নান্যঃ পন্থা বিদ্যতেঽয়নায়।

পরমাত্মাকে জানিয়াই মৃত্যুকে অতিক্রম করা যায়, এবিষয়ে অন্য উপায় নাই। এ শ্রুতিতে জ্ঞান ভিন্ন অন্য উপায়ে মুক্তি হয় না, ইহা স্পষ্ট বলা হইয়াছে। ভক্তি জ্ঞানলাভের হেতু, ইহাও উপনিষদে উক্ত হইয়াছে, যথা—

যস্য দেবে পরা ভক্তির্যথা দেবে তথা গুরৌ।
তস্যৈতে কথিতা হ্যর্থাঃ প্রকাশন্তে মহাত্মনঃ॥

দেবতা এবং গুরুতে যাঁহার পরমা ভক্তি আছে, সেই মহাত্মার সম্বন্ধেই এই উপদিষ্ট অর্থ প্রকাশ পায়; অর্থাৎ ভক্তি থাকিলেই ঔপনিষদ-জ্ঞানের আবির্ভাব হয়। স্মরণ করিতে হইবে যে, ভগবদ্গীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ। যে সকল ভগবদ্বাক্য এবং উপনিষদ্বাক্য উদ্ধৃত হইল, তাহার তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিয়া পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এবং শ্রীধরস্বামী এই উভয়ের মতের মধ্যে কোন্ মত সমধিক সমীচীন ও যুক্তিযুক্ত, কৃতবিদ্য-মণ্ডলী তাহার মীমাংসা করিবেন। আমি এবিষয়ে আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় কাজ কি, উদয়নাচার্য্যের এই উক্তির প্রতিধ্বনি করিয়া নিবৃত্ত হইলাম।

সেইরূপ ভক্তি মুক্তির করণ, জ্ঞান তাহার অবান্তর ব্যাপার। এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য তিনি বলেন—

পুরুষঃ স পরঃ পার্থ ভক্ত্যা লভ্যস্ত্বনন্যয়া।

সেই পরমপুরুষ অনন্যভক্তিদ্বারা লভ্য।

এস্থলে "ভক্ত্যা" এই করণ-বিভক্তির নির্দ্দেশ আছে, সুতরাং ভক্তিই সাধকতম। এই সিদ্ধান্তও শঙ্করাচার্য্যের মতানুসারী হয় নাই। শঙ্করাচার্য্যের মতে জ্ঞানই সাক্ষাৎ মুক্তির হেতু। ভক্তি পরম্পরা সাধনমাত্র। শ্রীধরস্বামীর সিদ্ধান্ত কতদূর সঙ্গত, তাহাও সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। ভগবান্ বলিয়াছেন—

তেষাং সততযুক্তানাং ভজতাং প্রীতিপূর্ব্বকম্।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযান্তি তে॥

যাহারা প্রীতিপূর্ব্বক ভজন করে, তাহাদিগকে আমি সেই বুদ্ধিযোগ প্রদান করি, যদ্দ্বারা তাহারা আমাকে প্রাপ্ত হয়। এখানে "যেন" এই করণবিভক্তির নির্দ্দেশ আছে। সুতরাং "ভক্ত্যা" এই করণবিভক্তির নির্দ্দেশ আছে বলিয়া ভক্তিই সাধকতম, এ কথা বলা যাইতে পারে না।

ভক্ত্যা মামভিজানাতি যাবান্ যশ্চাস্মি তত্ত্বতঃ।

ভক্তিদ্বারা আমাকে যথার্থরূপে জানিতে পারে। এস্থলে ভক্তি জ্ঞানের হেতু বা করণ, ইহাই স্পষ্ট বলা হইয়াছে।

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্র বস্ত্বন্তর ইহজগতে নাই। ভক্তির শ্রেষ্ঠতা এখানে স্বীকৃত হইল না, জ্ঞানের শ্রেষ্ঠতাই স্পষ্টমুখে বলা হইল। উপনিষদেও জ্ঞানকেই মুক্তির হেতু বলা হইয়াছে, যথা—

যদা চর্ম্মবদাকাশং বেষ্টয়িষ্যন্তি মানবাঃ।

তদা দেবমবিজ্ঞায় দুঃখস্যান্তং ভবিষ্যতি॥

যখন মনুষ্যেরা চর্ম্মের ন্যায় আকাশকে বেষ্টন করিবে, তখন পরমাত্ম-জ্ঞান ভিন্নও দুঃখান্ত অর্থাৎ মুক্তি হইবে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আকাশ-বেষ্টন করাও সম্ভব নহে, জ্ঞান ভিন্ন মুক্তিও সম্ভব নহে।

তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি নান্যঃ পন্থা বিদ্যতেঽয়নায়।

পরমাত্মাকে জানিয়াই মৃত্যুকে অতিক্রম করা যায়, এবিষয়ে অন্য উপায় নাই। এ শ্রুতিতে জ্ঞান ভিন্ন অন্য উপায়ে মুক্তি হয় না, ইহা স্পষ্ট বলা হইয়াছে। ভক্তি জ্ঞানলাভের হেতু, ইহাও উপনিষদে উক্ত হইয়াছে, যথা—

যস্য দেবে পরা ভক্তির্যথা দেবে তথা গুরৌ।
তস্যৈতে কথিতা হ্যর্থাঃ প্রকাশন্তে মহাত্মনঃ॥

দেবতা এবং গুরুতে যাঁহার পরমা ভক্তি আছে, সেই মহাত্মার সম্বন্ধেই এই উপদিষ্ট অর্থ প্রকাশ পায়; অর্থাৎ ভক্তি থাকিলেই ঔপনিষদ-জ্ঞানের আবির্ভাব হয়। স্মরণ করিতে হইবে যে, ভগবদ্গীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ। যে সকল ভগবদ্বাক্য এবং উপনিষদ্বাক্য উদ্ধৃত হইল, তাহার তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিয়া পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এবং শ্রীধরস্বামী এই উভয়ের মতের মধ্যে কোন্ মত সমধিক সমীচীন ও যুক্তিযুক্ত, কৃতবিদ্য-মণ্ডলী তাহার মীমাংসা করিবেন। আমি এবিষয়ে আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় কাজ কি, উদয়নাচার্য্যের এই উক্তির প্রতিধ্বনি করিয়া নিবৃত্ত হইলাম।

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

বেদান্তের অনুবন্ধ।

বেদব্যাসের শারীরকসূত্র বা ব্রহ্মসূত্র বেদান্তদর্শনের মূলগ্রন্থ। ব্রহ্মসূত্রের অনেকগুলি ভাষ্য এবং বৃত্তি আছে। তন্মধ্যে পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের ভাষ্য সাধারণ্যে সমাদৃত। বৈষ্ণবসম্প্রদায় শ্রীভাষ্য প্রভৃতি বৈষ্ণবভাষ্যের এবং শৈবসম্প্রদায় শৈবভাষ্যের আদর করিয়া থাকেন। শাঙ্করভাষ্য প্রসন্ন ও গম্ভীর। শঙ্করাচার্য্যের লিপিকৌশল সুপ্রসিদ্ধ। অতি কঠিন বিষয় জলের মত সরলভাবে বুঝাইবার ক্ষমতা তাঁহার অতুলনীয়। শাঙ্করভাষ্যের অনেক টীকা আছে। তন্মধ্যে বাচস্পতিমিশ্রের ভামতীনাম্নী টীকা অতীব উপাদেয়। এই টীকা নাতিবিস্তৃত, প্রগাঢ় ও সারগর্ভ। বাচস্পতিমিশ্রের প্রগাঢ় পাণ্ডিত্য এবং অত্যাশ্চর্য্য লিপিচাতুর্য্য প্রখ্যাত, তদ্বিষয়ে বাক্যব্যয় অনাবশ্যক। অমলানন্দযতির বেদান্তকল্পতরু ভামতীর একখানি উৎকৃষ্ট টীকা। অপ্যয়দীক্ষিতের বেদান্তকল্পতরুপরিমল বেদান্তকল্পতরুর উপাদেয় টীকা। বেদান্তকল্পতরুপরিমলেরও একখানি টীকা আছে। তাহার নাম আভোগ। এতদ্ভিন্ন শাঙ্করমতানুযায়ী বিস্তর প্রকরণগ্রন্থ আছে। প্রকরণগ্রন্থের সংখ্যা করা দুঃসাধ্য। অধিকাংশ প্রখ্যাত পণ্ডিতবর্গ শাঙ্করমতের অনুবর্ত্তন এবং তাহার পরিষ্কারচ্ছলে বিস্তর গ্রন্থ লিখিয়াছেন। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য নিজেও উপদেশসহস্রী, আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি ও বিবেকচূড়ামণি প্রভৃতি অনেকগুলি প্রকরণগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্যের প্রকরণগ্রন্থ ভিন্ন সদানন্দ যোগীন্দ্রের বেদান্তসার, ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্রের বেদান্তপরিভাষা, ভারতীতীর্থ-বিদ্যারণ্যমুনীশ্বরের পঞ্চদশী, মধুসূদনসরস্বতীর অদ্বৈতসিদ্ধি, চিৎসুখমুনির তত্ত্বপ্রদীপিকা এব হর্ষমিশ্রের খণ্ডনখণ্ডখাদ্য প্রভৃতি প্রকরণগ্রন্থ সমধিক প্রসিদ্ধ ও উৎকৃষ্ট। প্রায় সমস্ত প্রকরণগ্রন্থের অত্যুৎকৃষ্ট টীকাগ্রন্থ দেখিতে পাওয়া যায়।

বেদান্তদর্শনের সূত্রসংখ্যা সকল ভাষ্যকারের মতে একরূপ নহে। একজন ভাষ্যকার যাহা এক সূত্র বলিয়া বিবেচনা করিয়াছেন, হয় ত অপর ভাষ্যকারের মতে তাহা এক সূত্র নহে, দুই সূত্র। এইরূপে মত-ভেদে সূত্রসংখ্যার ন্যূনাধিক্য হইয়াছে। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মতে বেদান্তদর্শনে ৫৫৫টি সূত্র আছে। সূত্রগুলি চারি অধ্যায়ে এবং প্রত্যেক অধ্যায় চারি পাদে বিভক্ত। অধ্যায়চতুষ্টয় যথাক্রমে সমন্বয়াধ্যায়, অবি-রোধাধ্যায়, সাধনাধ্যায় ও ফলাধ্যায় নামে আখ্যাত। প্রথমাধ্যায়ে ব্রহ্ম-বিষয়ে বেদান্তবাক্য ও পদের সমন্বয় ব্যাখ্যাত হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ে ব্যাখ্যাত-বেদান্তসমন্বয়ের বিষয়ে শাস্ত্রান্তরবিরোধ এবং কতিপয় শ্রুতির সম্ভাবিত পরস্পর-বিরোধ পরিহৃত হইয়াছে। তৃতীয় অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন এবং চতুর্থ অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের ফল বিচারিত হইয়াছে।

স্পষ্টলিঙ্গ অর্থাৎ যে সকল বাক্যের ব্রহ্মপরত্ব নিশ্চয় করিবার হেতু স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়, প্রথমাধ্যায়ের প্রথম পাদে তাদৃশ বেদান্তবাক্যের সমন্বয় অর্থাৎ ব্রহ্মপরত্ব নিরূপণ করা হইয়াছে। যে সকল বাক্যে ব্রহ্মলিঙ্গ স্পষ্ট প্রতিভাত হয় না, দ্বিতীয় ও তৃতীয় পাদে তাদৃশ বাক্যসকলের ব্রহ্ম-বিষয়ে সমন্বয় সমর্থিত হইয়াছে। তন্মধ্যে উপাস্যব্রহ্মবিষয়ক বাক্যসকল দ্বিতীয় পাদে এবং জ্ঞেয়ব্রহ্মবিষয়ক বাক্যাবলী তৃতীয় পাদে আলোচিত হইয়াছে। চতুর্থ পাদে অব্যক্ত প্রভৃতি কতিপয় সন্দিগ্ধার্থ পদ বিচারিত হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদে সাংখ্যবৈশেষিকাদি দর্শনের এবং তত্তদ্দর্শনোক্ত যুক্তির সহিত বেদান্তসমন্বয়ের অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে। দ্বিতীয়পাদে সাংখ্যবৈশেষিকাদি দর্শনের দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে। তৃতীয় পাদের প্রথমাংশে পঞ্চমহাভূতবিষয়ক শ্রুতির, শেষাংশে জীববিষয়ক শ্রুতির এবং চতুর্থ পাদে লিঙ্গশরীরবিষয়ক শ্রুতির অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে। তৃতীয়াধ্যায়ের প্রথম পাদে সংসারগতির প্রকার-ভেদনিরূপণদ্বারা জ্ঞানসাধন বৈরাগ্য, দ্বিতীয় পাদে "তত্ত্বমসি" এই মহা-বাক্যের অর্থবোধের উপযোগী তৎ ও ত্বং পদার্থের নিরূপণ, তৃতীয় পাদে ব্রহ্মোপাসনাতে ভিন্নভিন্নশাখাগত গুণের উপসংহার এবং চতুর্থ পাদে জ্ঞানের বহিরঙ্গসাধন আশ্রমকর্ম্মাদি এবং অন্তরঙ্গসাধন শমদমাদি

নিরূপিত হইয়াছে। চতুর্থাধ্যায়ের প্রথম পাদে জীবন্মুক্তি, দ্বিতীয়পাদে উৎক্রান্তিপ্রকার অর্থাৎ ম্রিয়মাণের দেহত্যাগপ্রকার, তৃতীয়পাদে সগুণ-ব্রহ্মোপাসকের উত্তরমার্গ বা দেবযান এবং চতুর্থপাদে ব্রহ্মজ্ঞানীর নির্গুণব্রহ্মপ্রাপ্তি অর্থাৎ বিদেহকৈবল্য, সগুণব্রহ্মোপাসকের ব্রহ্মলোক-স্থিতি নিরূপিত হইয়াছে।

ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ভিন্ন মুক্তি হয় না। ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ব্রহ্মবিচারসাপেক্ষ। ব্রহ্মবিচার মননাত্মক। মনন বা ব্রহ্মবিচার ব্রহ্মসাক্ষাৎকারদ্বারা মুক্তির সাধন। বেদান্তদর্শনে ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের জন্য ব্রহ্মবিচার প্রদর্শিত হইয়াছে। এইজন্য বেদান্তদর্শনের অপর নাম ব্রহ্মবিচারশাস্ত্র। অধিকারী, বিষয়, সম্বন্ধ ও প্রয়োজন, এই চারিটি বেদান্তশাস্ত্রে অনুবন্ধ বলিয়া কথিত। সমস্ত শাস্ত্রেই অনুবন্ধচতুষ্টয় অপেক্ষিত আছে। অনুবন্ধগুলি শাস্ত্রারম্ভের এবং শাস্ত্রালোচনাবিষয়ে প্রবৃত্তির হেতু। শাস্ত্রালোচনার অধিকারী না থাকিলে কাহার জন্য শাস্ত্র আরব্ধ হইবে?

কবি যথার্থ বলিয়াছেন—

কিং করিষ্যন্তি বক্তারঃ শ্রোতা যত্র ন বিদ্যতে।

সুতরাং অধিকারিরূপ প্রথম অনুবন্ধ অবশ্য-অপেক্ষিত, সে বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। অভিলষিত বিষয় জানিবার জন্য লোক শাস্ত্রানুশীলনে প্রবৃত্ত হয়। এই শাস্ত্র অনুশীলন করিলে এই বিষয় অবগত হইতে পারিব—ইহা জানিতে না পারিলে কোন শাস্ত্রের অনুশীলনে লোকের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। অতএব বিষয়রূপ দ্বিতীয় অনুবন্ধও অবশ্যজ্ঞাতব্য। শাস্ত্রীয় বিষয় অবগত হইলে কি প্রয়োজন সম্পন্ন হইবে, তাহা জানিতে না পারিলে প্রেক্ষাপূর্ব্বকারীর অর্থাৎ যে বিবেচনাপূর্ব্বক কার্য্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, তাহার শাস্ত্রীয়বিষয় জানিবার জন্য প্রবৃত্তি বা আগ্রহ হইতে পারে না। প্রয়োজনজ্ঞান ভিন্ন প্রবৃত্তি অসম্ভব। এইজন্য প্রবৃত্তি হইবার হেতু বলিয়া প্রয়োজনরূপ চতুর্থ অনুবন্ধের জ্ঞানও অপেক্ষণীয়। সম্বন্ধরূপ তৃতীয় অনুবন্ধ বিষয় এবং প্রয়োজনের সহিত শাস্ত্রের কিরূপ সম্বন্ধ, তাহাই প্রকাশ করে।

সংক্ষেপে অনুবন্ধচতুষ্টয়ের পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে। প্রথমত ব্রহ্মচর্য্যাদির অনুষ্ঠানপূর্ব্বক শিক্ষা, কল্প, ব্যাকরণ, নিরুক্ত, জ্যোতিঃশাস্ত্র এবং

ছন্দঃশাস্ত্র, এই ছয়টি অঙ্গের সহিত বেদ অধ্যয়ন করিবে। উক্তরূপে বেদ অধীত হইলে আপাতত বেদার্থের অবগতি হইবে। কাম্যকর্ম্ম এবং নিষিদ্ধকর্ম্মের অনুষ্ঠান করিলে অনুষ্ঠিত কর্ম্মের ফলভোগের জন্য শরীর-পরিগ্রহ বা জন্ম অবশ্যম্ভাবী। শরীরপরিগ্রহ এবং কর্ম্মফলভোগ, উভয়ই বন্ধনের হেতু বা বন্ধন। বন্ধনাবস্থায় মুক্তি অসম্ভব। কারণ, বন্ধন ও মুক্তি পরস্পরবিরুদ্ধ। অতএব কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম্ম বর্জ্জন করিবে। নিত্য, নৈমিত্তিক ও প্রায়শ্চিত্তের অনুষ্ঠান করিবে। পূর্ব্বসঞ্চিত পাপ অন্তঃকরণের মালিন্যসম্পাদন করে। ইষ্টকাচূর্ণাদিদ্বারা উত্তমরূপে ঘর্ষণ করিলে মলিন দর্পণের মল অপনীত হইয়া যেমন স্বচ্ছতাসম্পাদন হয়, সেইরূপ নিত্যনৈমিত্তিকাদি কর্ম্মের অনুষ্ঠানদ্বারা পাপমল অপনীত হইলে অন্তঃকরণের স্বচ্ছতা বা নির্ম্মলতা সম্পাদিত হয়। সগুণব্রহ্মের উপাসনাও কর্ত্তব্য। উপাসনা মানসব্যাপারবিশেষ বা চিন্তাবিশেষ। উপাসনাদ্বারা চিত্তের একাগ্রতা বা এক বিষয়ে চিত্তের স্থৈর্য্যসম্পাদন হয়। উক্তরূপে চিত্ত পরিষ্কৃত হইলে সাধনচতুষ্টয়ের সম্পত্তি বা আবির্ভাব হইবে। নিত্যানিত্যবস্তুবিবেক, ইহামুত্রফলভোগবিরাগ, শমদমাদিসম্পত্তি এবং মুমুক্ষুত্ব বা মোক্ষেচ্ছা—এই চারিটিকে সাধনচতুষ্টয় বলে।

একমাত্র ব্রহ্মই নিত্য, তদ্ভিন্ন সমস্তই অনিত্য, এইরূপ বিবেচনার নাম নিত্যানিত্যবস্তুবিবেক। আপাতত বেদার্থ অবগত হইলে বিশুদ্ধচিত্ত ব্যক্তির ঈদৃশ বিবেক সম্ভবপর। ঐহিক-স্রক্‌চন্দনাদি-বিষয়ভোগ কর্ম্মজন্য অথচ অনিত্য, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট; পারত্রিক স্বর্গাদিভোগও কর্ম্মজন্য, সুতরাং তাহাও অবশ্য অনিত্য হইবে, এইরূপ বিবেচনাপূর্ব্বক বিষয়-ভোগ হইতে নিবৃত্ত হওয়ার নাম ইহামুত্রফলভোগবিরাগ। শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, সমাধান এবং শ্রদ্ধা, ইহাদের সম্পত্তির নাম শমদমাদি-সম্পত্তি। আত্মসাক্ষাৎকারের উপযোগী শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন এবং তদনুকূল বিষয় ভিন্ন অপরাপর সমস্ত বিষয় হইতে অন্তঃকরণের নিগ্রহের নাম শম, এবং তথাবিধ বিষয় হইতে বাহ্যকরণ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের নিগ্রহ দম বলিয়া কথিত। সন্ন্যাসাশ্রম পরিগ্রহপূর্ব্বক শাস্ত্রবিহিত কর্ম্মকলাপের পরিত্যাগ উপরতি। তিতিক্ষা কিনা শীতোষ্ণাদিদ্বন্দ্বসহিষ্ণুতা।

শীত-উষ্ণ, সুখ-দুঃখ, মান-অপমান প্রভৃতি পরস্পরবিরুদ্ধ পদার্থগুলিকে দ্বন্দ্ব বলে। শ্রবণাদি এবং তদনুকূল বিষয়ে মনের সমাধি বা একাগ্রতা অর্থাৎ তৎপরতার নাম সমাধান। গুরুবাক্য এবং বেদান্তবাক্যে বিশ্বাস শ্রদ্ধাশব্দে অভিহিত। মুমুক্ষুত্বের পরিচয় পূর্ব্বেই প্রদত্ত হইয়াছে।

উল্লিখিত-গুণাবলী-সমন্বিত জীব বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মজ্ঞানে এবং বেদান্তশাস্ত্রের অনুশীলনে অধিকারী। তন্মধ্যে বেদাধ্যয়ন,নিত্যনৈমিত্তিকাদি-কর্ম্মানুষ্ঠান এবং সন্ন্যাসাশ্রমগ্রহণ ইহজন্মে না হইয়া জন্মান্তরে অনুষ্ঠিত হইলেও অধিকারের হানি হইবে না। কেন না, ঐগুলি চিত্তের নৈর্ম্মল্য বা স্বচ্ছতার হেতু। জন্মান্তরানুষ্ঠিত বেদাধ্যয়নাদিদ্বারা চিত্ত পরিমার্জ্জিত হইলে তাহাতে শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞান প্রতিফলিত হইবার কোন বাধা নাই। গর্ভে অবস্থিতিকালেই বামদেবঋষির অন্তঃকরণে ব্রহ্মজ্ঞান প্রতিভাত হইয়াছিল। অসংস্কৃত ভূমিতে বীজ উপ্ত হইলে যেরূপ অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না, অসংস্কৃত চিত্তে সেইরূপ শাস্ত্র এবং আচার্য্যের উপদেশ ব্রহ্মজ্ঞানের উৎপাদন করিতে পারে না। অসংস্কৃত ভূমিতে দৈবযোগে কদাচিৎ দুইএকটি বীজ অঙ্কুরিত হইলেও যেমন তাহা ফলপ্রদ হয় না, তদ্রূপ অসংস্কৃত চিত্তে বিদ্যুৎপ্রকাশের ন্যায় ক্ষণিক ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হইলেও তাহা স্থিতিপদ লাভ করে না বা স্থায়ী হয় না। সুতরাং তদ্দ্বারা ফলের প্রত্যাশা দুরাশামাত্র।

বস্তুভেদে সংস্কারের প্রকারভেদ অবশ্যম্ভাবী। চিত্ত তাম্রকাংস্যাদি-নির্ম্মিত দ্রব্য নহে,উহা ভিন্নপ্রকার বস্তু,তাহার সংস্কারও ভিন্নপ্রকার হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছুই নাই। তাম্রকাংস্যাদিনির্ম্মিত দ্রব্য অম্লাদি-সংযোগে, বস্ত্রাদি ক্ষারাদিসংযোগে, জল কতকফল বা যন্ত্রযোগে, দেহ মৃজ্জলাদিসংযোগে, গৃহাদি পরিমার্জ্জন ও উপলেপনাদি দ্বারা, ভূমি কর্ষণ, মদীকরণ এবং আবর্জ্জনার পরিবর্জ্জন দ্বারা সংস্কৃত হয়। সেইরূপ চিত্তও নিত্যনৈমিত্তিককর্ম্মানুষ্ঠান এবং সগুণব্রহ্মোপাসনাদি দ্বারা সংস্কৃত হইবে, ইহাতে বিস্মিত হইবার কারণ নাই। এমন ধর্ম্ম নাই, যে ধর্ম্মে নিত্য-নৈমিত্তিক কর্ম্ম এবং উপাসনা উপদিষ্ট হয় নাই। সকল ধর্ম্মবাদীদিগেরই অল্পবিস্তর নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্ম এবং উপাসনা আছে। ধর্ম্মভেদে বা মতভেদে

তাহার প্রকারভেদ আছে, এইমাত্র বিশেষ। কোন মতে প্রত্যহ ত্রিকালে সন্ধ্যোপাসনা এবং ঈশ্বরের ধ্যানাদি করিতে হয়। কোন মতে প্রতিদিন নির্দ্দিষ্ট পাঁচ সময়ে ঈশ্বরের আরাধনা করিতে হয়। কোন মতে পরমেশ্বরের ধন্যবাদ করিতে হয়, কোন মতে বা সপ্তাহে একদিন ধর্ম্মমন্দিরে যাইতে হয়। কোন মতে জনসংবাধবিবর্জ্জিত পবিত্র স্থানে পবিত্র আসনে আসীন হইয়া ভগবানের আরাধনা করিতে হয়। কোন মতে জনসঙ্কুল সভাতে বেত্রাসনে সমাসীন হইয়া ভগবদনুধ্যান ও ধর্ম্মসঙ্গীত করিতে হয়। কোন মতে ঘৃতপ্রদীপ, ষোড়শাঙ্গ ধূপ ও শঙ্খঘণ্টার বিকট ধ্বনি উপাসনার অঙ্গ, কোন মতে বৈদ্যুতিক আলোক, লেভেণ্ডারের গন্ধ, অর্গান্ বা হারমোনিয়মের মধুর ধ্বনি উপাসনার অঙ্গ। ফলত উপাসকমাত্রেই অভিলষিত বস্তু আরাধ্যদেবতাকে সমর্পণ করিতে একান্ত অভিলাষী। এইরূপ প্রচুর প্রকারভেদ বা মতভেদ থাকিলেও সকল ধর্ম্মের উদ্দেশ্যগত ভেদ অল্পই আছে। সকল মতেই পারলৌকিক উপকার এবং ঐহিক পবিত্রতা সম্পাদনের জন্য ধর্ম্মানুষ্ঠানের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। ঐহিক পবিত্রতা বলিতে দৈহিক নির্ম্মলতামাত্র বুঝিলে ভুল বুঝা হইবে। কেন না, দৈহিক-নির্ম্মলতা-সম্পাদনের পক্ষে ধর্ম্ম অপেক্ষা সাবান অধিক উপযোগী হইতে পারে। ঐহিক পবিত্রতা বলিতে চিত্তের নির্ম্মলতা বা ভাবশুদ্ধি বুঝিতে হইবে। কেন না, বাহ্যশৌচ অপেক্ষা আভ্যন্তরশৌচ সমধিক অভ্যর্হিত। স্মৃতিকারেরা বলিয়াছেন—

শৌচং তু দ্বিবিধং প্রোক্তং বাহ্যমাভ্যন্তরন্তথা।
মৃজ্জলাভ্যাং স্মৃতং বাহ্যং ভাবশুদ্ধিস্তথান্তরম্॥
গঙ্গাতোয়েন কৃৎস্নেন মৃদ্ভারৈশ্চ নগোপমৈঃ।
আমৃত্যোঃ স্নাতকশ্চৈব ভাবদুষ্টো ন শুধ্যতি॥

অর্থাৎ শৌচ দুইপ্রকার—বাহ্য ও আভ্যন্তর। মৃত্তিকা ও জল দ্বারা বাহ্যশৌচ-সম্পাদন হয়, ভাবশুদ্ধি বা চিত্তশুদ্ধি আভ্যন্তরশৌচ। সমস্ত গঙ্গাজল এবং পর্ব্বতপ্রমাণ মৃত্তিকাদ্বারা মৃত্যু পর্য্যন্ত স্নান করিলেও ভাবদুষ্ট ব্যক্তি শুদ্ধ হয় না। ভাবশুদ্ধি বা চিত্তের নির্মলতা উত্তম শৌচ, এ বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। জগতে সামান্য তাম্রকাংস্যাদির শৌচ বা পবিত্রতা বা

নির্মলতা সম্পাদনের উপায় রহিয়াছে, অথচ সমধিক উপাদেয় চিত্তনির্মলতার উপায় নাই, ইহা অশ্রদ্ধেয় কথা। সৎসঙ্গ, সৎপ্রসঙ্গ, সদনুশীলন প্রভৃতি চিত্তনির্মলতার অন্যতম উপায়। বিদ্বান্ এবং মূর্খ, ধর্ম্মগ্রন্থের অনুশীলনকারী এবং উপন্যাসপাঠকের চিত্তের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিলে ইহার প্রচুর প্রমাণ পাওয়া যায়। ধর্ম্মগ্রন্থের অনুশীলন অপেক্ষা ধর্ম্মানুষ্ঠান অবশ্যই অধিকতর প্রভাব বিস্তার করিতে সমর্থ হইবে, সন্দেহ নাই। কারণ, ধর্ম্মানুষ্ঠান এবং ধর্ম্মগ্রন্থের অনুশীলনে বিস্তর তারতম্য। ধর্ম্মানুষ্ঠান এবং ঈশ্বরারাধনা চিত্তের নির্মলতাসম্পাদন করিতে অক্ষম, ইহা কল্পনা করিতে যাওয়াও অসঙ্গত। এ বিষয়ে সমস্ত ধর্ম্মাবলম্বীদিগকে নির্ব্বিশেষে সাক্ষিরূপে আহ্বান করা যাইতে পারে। ধর্ম্মাচরণ এবং ভগবদারাধনা দ্বারা চিত্তের প্রসাদলাভ হয়, ইহা তাঁহারা একবাক্যে বলিবেন। যদি তাহাই হইল, তবে শাস্ত্রোক্ত নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান প্রভৃতি দ্বারা চিত্তের নির্ম্মলতাসম্পাদন হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কি কারণ থাকিতে পারে। যিনি যে পরিমাণে ধার্ম্মিক, তাঁহার সেই পরিমাণে চিত্তের পবিত্রতা বা সংযম স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং ইহা প্রমাণ করিবার জন্য বাগাড়ম্বর নিষ্প্রয়োজন।

কোন কোন ধর্ম্মপ্রচারকের মতে হিন্দুরা জড়োপাসক ও পৌত্তলিক। হিন্দুরা অগ্নি, জল, সূর্য্য প্রভৃতি জড়পদার্থের উপাসনা করে এবং প্রতিমাপূজা করে। সুতরাং হিন্দুধর্ম্ম নিকৃষ্ট ধর্ম্ম বা ধর্ম্মই নহে। আত্মারাম সরকারের কিঞ্চিৎ নিগ্রহ না করিলে যেমন বাজীকরদিগের বাজী করা হয় না, সেইরূপ হিন্দুধর্ম্মের কিঞ্চিৎ দোষকীর্ত্তন না করিলে এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকদিগের ধর্ম্মপ্রচার হয় না। হিন্দুধর্ম্ম এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকদিগের পক্ষে আত্মারাম সরকার। তাহা হউক। বাজীকরেরা আত্মারাম সরকারের নিগ্রহ করিয়া প্রকারান্তরে যেমন তাহার উৎকর্ষ প্রমাণিত করে, এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকেরাও সেইরূপ হিন্দুধর্ম্মের দোষকীর্ত্তন করিয়া অজ্ঞাতভাবে হিন্দুধর্ম্মের উৎকর্ষ প্রতিপন্ন করিতেছেন।

হিন্দুধর্ম্ম ন-গণ্য হইলে তাহার বিরুদ্ধে সমরঘোষণা হইত না।

বীরগণ সিংহবধ করিবার জন্য লালায়িত হন এবং তাহা পৌরুষের কার্য্য বলিয়া ভাবেন,—ক্ষুদ্র প্রাণীদিগের বিরুদ্ধে অস্ত্র উত্তোলন করা অযশস্কর বিবেচনা করেন। পাষাণের বিনাশের জন্য লোষ্ট্র নিক্ষিপ্ত হইলে তদ্দ্বারা পাষাণের বিনাশ হয় না, নিক্ষিপ্ত লোষ্ট্রই শতখণ্ডে বিভক্ত হইয়া বিনষ্ট হয়। অনেক ধর্ম্ম সময়ে সময়ে হিন্দুধর্ম্মের বিরুদ্ধে দণ্ডায়মান হইয়াছে এবং হিন্দুধর্ম্মকে বিলীন করিতে না পারিয়া তাহার সংঘর্ষে স্বয়ং বিলীন হইয়াছে, ইহা ঐতিহাসিকদিগের অবিদিত নাই। সে যাহা হউক, যাঁহারা শাস্ত্রের প্রকৃত সিদ্ধান্ত অবগত নহেন, দুর্ভাগ্যক্রমে তাঁহারা শাস্ত্রের সমালোচক। সুতরাং "হিন্দুরা জড়োপাসক" ইত্যাদি অদ্ভুত সিদ্ধান্তের কল্পনা হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছুই নাই। হিন্দুদিগের ধর্ম্মানুষ্ঠানে যে সকল মন্ত্র ব্যবহৃত হয়, তাহার অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, অনাদি অনন্ত অদ্বিতীয় পরমেশ্বরের মাহাত্ম্যের অনুস্মরণ এবং তাঁহার নিকট ঐহিক-পারত্রিক-মঙ্গলকামনাই তৎসমস্তের প্রধান লক্ষ্য। হিন্দুরা জানেন যে, অগ্নিজলাদি জড়পদার্থ। হিন্দুরা জানেন যে, অগ্নিজলাদির অভিমানিনী দেবতা আছেন। হিন্দুরা জানেন যে, এক অনাদি অনন্ত পরমেশ্বর অগ্নিজলাদি সমস্ত পদার্থে অন্তর্যামিরূপে বিরাজমান আছেন। ইহা কল্পনা নহে, ইহা শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত। হিন্দুরা অগ্নিজলাদির অন্তর্যামী সেই মহাপুরুষের উপাসনা করেন, অগ্নিজলাদি জড়পদার্থের উপাসনা করেন না। যদি তর্কমুখে স্বীকার করিয়া লওয়া যায় যে, হিন্দুরা অগ্নিজল প্রভৃতি জড়পদার্থেরই উপাসনা করেন, তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, হিন্দুরা অগ্নিজলাদি জড়পদার্থকে জড়পদার্থ ভাবিয়াই তাহার উপাসনা করেন, কি জড়পদার্থকে পরমেশ্বর ভাবিয়া তাঁহার উপাসনা করেন? অবশ্যই তাঁহারা জড়পদার্থকে জড়পদার্থ-জ্ঞানে উপাসনা করেন না, ঈশ্বরজ্ঞানে উপাসনা করিয়া থাকেন, এ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। যদি তাহাই হইল, তবে ঈশ্বরজ্ঞানে প্রণবো-পাসনার ন্যায় ঈশ্বরজ্ঞানে অগ্নিজলপ্রতিমাদির উপাসনাও প্রতীকোপাসনা বলিয়া আখ্যাত হইবে। সর্ব্বব্যাপী পরমেশ্বর অগ্নিজল প্রভৃতি জড়পদার্থে এবং প্রতিমাতে সর্ব্বত্র সমভাবে বিরাজমান। সুতরাং অগ্নিজলাদিতে

এবং প্রতিমাতে তাঁহার উপাসনা কেন হইতে পারিবে না, হইলে কেনই বা দোষ হইবে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। সাধারণের অবগতির জন্য এইখানে বলিয়া রাখা ভাল যে, খৃষ্টধর্ম্মাবলম্বীদের মধ্যে সাকারবাদীর অভাব নাই। খৃষ্টীয়দর্শনের সর্ব্বপ্রধান পূর্ব্বাচার্য্য টার্‌টুলিয়ান্ ঈশ্বরের সাকারত্ব সমর্থন করিতে যাইয়া লিখিয়াছেন—"ইন্দ্রিয়গুলি প্রতারণা করে না; যাহা বাস্তব, তাহা শরীরী। ঈশ্বরের শরীরিত্ব তাঁহার মাহাত্ম্যের খর্ব্বতা করে না, জীবাত্মা শরীরী হইলেও জীবাত্মার অমরত্বের বাধা হয় না। পরমাত্মা অতি পবিত্র সমুজ্জ্বল বায়বপদার্থ, সর্ব্ববিস্তৃত। যাহা অশরীরী, তাহার সত্তাই নাই। যদিও ঈশ্বর আত্মপদার্থ (অজড়পদার্থ), তথাপি ঈশ্বর সাকার (শরীরী), ইহা কে অস্বীকার করিবে? আত্মারও তাহার নিজপদার্থের অনুযায়ী শরীর আছে, উহা উহার নিজের রূপে সাকার। জীবাত্মা মনুষ্যরূপী, সেই রূপ ইহার জড়শরীরের অনুরূপ; কেবল বিশেষ এই যে, উহা সূক্ষ্ম, স্বচ্ছ এবং আকাশধর্ম্মী (বায়ব)। শরীরী না হইলে জীবাত্মা উহার জড়শরীরের দ্বারা কিরূপে উদ্বুদ্ধ (অনুপ্রাণিত) হইয়া থাকে এবং কিরূপেই বা জড়শরীরের অভ্যন্তরে থাকিয়া জড়শরীরের সাহায্যে পুষ্ট হয় ও কষ্টভোগ করে?"* আমাদের

* "The senses deceive not: all that is real is body. The corporeality of God does not, however, detract from his sublimity, nor that of the soul from its immortality. Everything that is, is body after its kind. The Deity is a very pure luminous air, diffused everywhere. What is not body is nothing. Who shall deny that God is body, though he is spirit? A spirit is a body of its own kind, in its own form. Tne soul has the human form, the same as its body, only it is delicate, clear and ethereal. Unless it were corporeal, how could it be affected by the body, be able to suffer or be nourished within the body?" An extract from the writings of Quintus Septimius Florens Tertullians the earliest and after Augustine the greatest of the ancient church writers whose activity as a christian falls between 190—220 A. D.

শাস্ত্রকারদের মতে ব্রহ্মাণ্ডের স্থূল হইতে সূক্ষ্মতম পদার্থে সর্ব্বব্যাপী পরমেশ্বর অধিষ্ঠিত রহিয়াছেন। সমস্ত বস্তুই বিরাড়্রূপী পরমপুরুষের অংশ। সমস্ত বস্তুই পরমাত্মার শরীর, ইহা অন্তর্যামিব্রাহ্মণে স্পষ্টভাষায় বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে যে-কোন পদার্থ তাঁহার উপাসনায় আলম্বন-রূপে পরিগৃহীত হইতে পারে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে নিরাকারের উপাসনাও হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহার অধিকারী নিতান্ত বিরল। পক্ষান্তরে, নিরাকারের ন্যায় সাকারেরও উপাসনা হইতে পারে এবং তাহা অপেক্ষাকৃত সুসাধ্য। পরমেশ্বর নিরাকার হইলেও আকারপরিগ্রহ করেন। প্রদীয়মান হবির গন্ধাদিদ্বারা উদ্দিষ্ট দেবতার ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পরিতৃপ্তি হওয়ার প্রার্থনা বৈদিকমন্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং সাকার উপাসনায় প্রদ্বেষ হইবার কোন কারণ নাই। বর্ত্তমান খৃষ্টীয়শতাব্দীর লেথকচূড়ামণি থ্যাকারেও এরূপ প্রদ্বেষভাব দূর করিতে উপদেশ দিয়াছেন।* যেরূপেই হউক, ঈশ্বরে চিত্তসমাধান করিলেই তাঁহার উপাসনা করা হয়। প্রতীকোপাসনা কিন্তু নিরাকারেরই উপাসনা। নিরাকারের সাক্ষাৎ উপাসনা সকলের পক্ষে সম্ভবে না বলিয়া কোন-একটি আলম্বনে প্রতীকোপাসনা বিহিত হইয়াছে। বিস্তীর্ণ ভূমণ্ডলের তথ্য অবগত হওয়া বালকের পক্ষে দুষ্কর। শিক্ষকের উপদেশানুসারে ক্ষুদ্র গোলকে বা পটে চিত্তসমাধান করিলে অপেক্ষাকৃত অল্পায়াসে বালক বিস্তীর্ণ ভূমণ্ডলের তত্ত্ব অবগত হইতে পারে। তদ্রূপ আচার্য্যের উপদেশানুসারে পরিচ্ছিন্ন প্রতিমাদিতে চিত্তসমাধান করিলে সাধক অপরিচ্ছন্ন পরমপুরুষের তত্ত্ব অবগত হইতে সক্ষম হন।

চিন্ময়স্যাদ্বিতীয়স্য নিষ্কলস্যাশরীরিণঃ।
উপাসকানাং কার্য্যার্থং ব্রহ্মণো রূপকল্পনা॥

---

*"You who can smash the idols do so with a good courage, but do not be too fierce with the idolaters,—they worship the best thing they know." W. M. THACKERAY,
BI EDITION VOL. II. P. 446.

এই ঋষিবাক্য দেখিয়া কেহ কেহ বলেন যে, ব্রহ্মের কোন রূপ নাই, তাঁহার আকার মনুষ্যের কল্পিত। তর্কমুখে এ কথা স্বীকার করিয়া লইলেও ইহাতে কি দোষ হয়, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম সর্ব্বব্যাপী। সর্ব্বত্র সমানভাবে তাঁহার অধিষ্ঠান আছে। ভক্তপরিকল্পিত রূপে তাঁহার অধিষ্ঠান না থাকার কোন হেতু নাই। বস্তুগত্যা কিন্তু "ব্রহ্মণো রূপকল্পনা"—ইহার অর্থ অন্যরূপ। "ব্রহ্মণঃ" এই ষষ্ঠী বিভক্তি কর্তৃকারকে সমুৎপন্ন হইয়াছে। উহার অর্থ সম্বন্ধমাত্র নহে। কেন না, রূপকল্পনার কর্ত্তার নির্দ্দেশ অবশ্য অপেক্ষিত। তাহা হইলে ঋষিবাক্যটির এইরূপ অর্থ হইতেছে যে, চিন্ময়, অদ্বিতীয়, নিরংশ ও অশরীরী ব্রহ্ম উপাসকদিগের কার্য্যের জন্য রূপের সৃষ্টি করিয়াছেন। এইরূপ বাক্যার্থ হইলে কাহার রূপ সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহা বুঝিতে বাকি থাকে না। ঈশ্বর যে নিজের রূপ নিজে সৃষ্টি করিয়াছেন, ইহা ভগবান্ নিজেই বলিয়াছেন—

মায়া হ্যেষা ময়া সৃষ্টা যন্মাং পশ্যসি নারদ।
সর্ব্বভূতগুণৈর্যুক্তং মৈবং মাং দ্রষ্টুমর্হসি॥

হে নারদ, তুমি যে আমাকে দেখিতেছ, এ মায়া আমিই সৃষ্টি করিয়াছি। তাহা না হইলে গুণাতীত আমাকে এরূপ দেখিতে পাইতে না। লোকের উপকারের জন্য ভগবান্ মায়িকশরীর পরিগ্রহ করেন—ইহা ভগবদ্গীতায় স্পষ্টভাষায় বলা হইয়াছে। ইহাও বলা হইয়াছে যে, ভক্ত শ্রদ্ধাপূর্ব্বক যে শরীর অর্চ্চনা করিতে ইচ্ছা করেন, ভগবান্ তদ্বিষয়ে তাঁহার অচলা শ্রদ্ধা বিধান করিয়া থাকেন। শ্রুতি স্বয়ং বলিয়াছেন—"স একধা ভবতি দ্বিধা ভবতি", ইত্যাদি।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রণবাদি বস্তুগত্যা ব্রহ্ম নহে। যাহা ব্রহ্ম নহে, ব্রহ্মবুদ্ধিতে তাহার উপাসনা করিলে ফলপ্রাপ্তির প্রত্যাশা কার্য্যকরী হইতে পারে না। কেন না, প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রম। ভ্রমজ্ঞানে ফললাভ অসম্ভব। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রম বটে, কিন্তু ভ্রম হইলেও তাহা ফলপ্রাপ্তির কারণ হইতে পারে। পঞ্চাগ্নিবিদ্যাতে দ্যুলোক, পর্জ্জন্য, পৃথিবী, পুরুষ ও স্ত্রীর অগ্নিবুদ্ধিতে উপাসনা ও তাহা

ফলপর্য্যবসায়িনী, ইহা শাস্ত্রে বিহিত হইয়াছে। ভ্রম দুইপ্রকার—সংবাদি-ভ্রম ও বিসংবাদি-ভ্রম। বিসংবাদিভ্রমস্থলে ফললাভের প্রত্যাশা নাই বটে, কিন্তু সংবাদিভ্রমস্থলে ফললাভ অসম্ভব নহে বা অবশ্যম্ভাবী। বিসংবাদিভ্রম লোকপ্রসিদ্ধ। তদ্বিষয়ে উদাহরণ-উপন্যাসের প্রয়োজন নাই। সংবাদিভ্রমের দুইএকটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। যে স্থলে অযথাবস্তুজ্ঞান অনুসারে প্রবৃত্ত হইলেও অভিলষিত-ফল-লাভ হয়, সে স্থলে ঐ অযথাবস্তুজ্ঞান ভ্রম হইলেও সংবাদিভ্রম। পবিত্রতালাভের জন্য গঙ্গাজলভ্রমে গোদাবরীজল স্পর্শ করিলে পবিত্রতালাভ হয়। এ স্থলে গোদাবরীজলে গঙ্গাজলজ্ঞান ভ্রম। এই ভ্রমানুসারে প্রবৃত্ত হইলেও পবিত্রতারূপ-ফল-লাভ হইয়াছে। কেন না, গঙ্গাজলের ন্যায় গোদাবরীজলও পবিত্রতাজনক। অতএব উহা সংবাদিভ্রম। বাষ্পে ধূমভ্রম হইয়া বহ্নির অনুমান করা হইয়াছে। তথায় যাইয়া যদি দৈবাৎ বহ্নি পাওয়া যায়, তবে উহা সংবাদিভ্রম বলিয়া পরিগণিত হইবে। গৃহমধ্যস্থ দীপের প্রভা ছিদ্রপথে বহির্দেশে বর্ত্তুলাকারে পতিত হইয়াছে। গৃহান্তরস্থিত মণির প্রভাও ঐরূপ বহির্দ্দেশে বর্ত্তুলাকারে পতিত হইয়াছে। দূর হইতে এই প্রভাদ্বয় দর্শন করিয়া দর্শকদ্বয়ের মণিভ্রম হইয়াছে। মণিলাভের অভিলাষে দর্শকদ্বয় ধাবমান হইলে প্রথম দর্শকের অর্থাৎ প্রদীপপ্রভাতে যাহার মণিভ্রম হইয়াছে, তাহার মণিলাভ হইবে না। দ্বিতীয় দর্শকের অর্থাৎ মণিপ্রভাতে যাহার মণিভ্রম হইয়াছে, তাহার মণিলাভ অবশ্যম্ভাবী। কেন না, মণিপ্রভার সহিত মণির নিকট-সম্বন্ধ। এস্থলে উভয় দর্শক ভ্রান্ত, সন্দেহ নাই। কিন্তু প্রথম দর্শকের ভ্রম বিসংবাদী, দ্বিতীয় দর্শকের ভ্রম সংবাদী। এইজন্য প্রথম দর্শক ফল-লাভে বঞ্চিত, দ্বিতীয় দর্শক ফললাভে প্রফুল্ল। সেইরূপ প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রমাত্মক হইলেও উহা সংবাদিভ্রম বলিয়া ফললাভের প্রতি কোনরূপ সন্দেহ হইতে পারে না।

সাকার উপাসনা মূঢ়ব্যক্তির জন্য, পণ্ডিতের জন্য নহে, এই বলিয়া সাকার উপাসনা বা প্রতীকোপাসনার হেয়ত্বপ্রতিপাদন শুনিতে ভাল শুনায় বটে, কিন্তু জিজ্ঞাসা করি যে, প্রকৃত বিষয়ে কাহাকে পণ্ডিত বলা যাইবে? রাশিরাশি-গ্রন্থ-অধ্যয়ন, তর্কশক্তি বা বক্তৃতার ক্ষমতায়

অধ্যাত্মরাজ্যে পণ্ডিত হওয়া যায় না। তাদৃশ ব্যক্তিও অধ্যাত্মবিষয়ে মূঢ় বলিয়াই পরিগণিত হইবার যোগ্য। ব্রহ্মজ্ঞানী ব্যক্তিই অধ্যাত্ম-বিষয়ে পণ্ডিতপদবাচ্য হইতে পারেন। শাস্ত্রজ্ঞান পাণ্ডিত্য নহে, ব্রহ্মজ্ঞান পাণ্ডিত্য, ইহা বৃহদারণ্যক উপনিষদে উক্ত হইয়াছে। কিরূপ ব্যক্তি ব্রহ্মজ্ঞানের অধিকারী, এস্থলে তাহা স্মরণ করা উচিত। বলা বাহুল্য যে, সাকারোপাসনাদ্বারা চিত্তের একাগ্রতাসম্পাদন না হইলে সাক্ষাৎসম্বন্ধে নিরাকারের উপাসনা হইতে পারে না। নির্গুণ বা নিরাকারের উপাসনা সকলের পক্ষে সম্ভবপর নয় বলিয়াই যাঁহারা নির্গুণ বা নিরাকার ব্রহ্মের উপাসনা করিয়া থাকেন, তাঁহারাও ব্রহ্মকে দয়াময়, মঙ্গলময়, ন্যায়বান্, ত্রাণকর্ত্তা প্রভৃতি বিশেষণে অভিহিত করেন, এবং নিরাকার পরব্রহ্মের সিংহাসন, চরণকমল, প্রসন্ন বদন, শান্তিময় ক্রোড় ও সমস্ত কার্য্যে তাঁহার মঙ্গলময় হস্ত দেখিতে পান। ইহা তাঁহাদের পক্ষে দোষের কথা নহে। নিরাকার ব্রহ্মের ধ্যান বা উপাসনা সাধারণের পক্ষে অসম্ভব বলিয়াই তাঁহারা অজ্ঞাতভাবে কোনরূপ কল্পিত আকার অবলম্বন করিতে বাধ্য হন। কিন্তু তাঁহারা যে সাকারোপাসক বা প্রতীকোপাসকদিগকে নিন্দা বা উপহাস করেন, ইহা মন্দ কৌতুক নহে।

প্রকৃত ব্রহ্মবেত্তার পক্ষে ভোগবিলাস ক্ষতিকর না হইলেও সাধকের পক্ষে তাহা যথেষ্ট ক্ষতিকর। আমি ব্রহ্মবেত্তা, এইরূপ বলা বা বিবেচনা করা অনায়াসসাধ্য বটে। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মবেত্তা হওয়া অনায়াসসাধ্য নহে। তাহাতে কঠোর সংযম এবং সাধনার অপেক্ষা আছে,—আদরপূর্ব্বক দীর্ঘকাল অনুশীলনের অপেক্ষা আছে। "রুইমাছের ঝোল, কামিনীর কোল, হরিহরি বোল"—এ নীতি প্রশস্ত নহে। সে বড় বিষম ঠাঁই। ভক্ত রামপ্রসাদ যথার্থ বলিয়াছেন,—"মন ভেবেছ কপটভক্তি করে' পূরাইবে আশা। লবে কড়ার কড়া তস্য কড়া এড়াবে না রতিমাষা।" মোক্ষ অনায়াসলভ্য বস্তু নহে যে, পূর্ণমাত্রায় ভোগবিলাস চলিবে, অথচ মোক্ষলাভ হইবে। তাহা হইলে সাধু মহাত্মারা মোক্ষ বা পরমপদ লাভের জন্য ভোগবিলাস পরিত্যাগপূর্ব্বক কঠোর তপস্যায় নিরত হইতেন না। সকল ধর্ম্মেই প্রকৃত ধার্ম্মিকেরা অল্পবিস্তর সংযমী। শাস্ত্র বলেন—

যত্রাস্তি ভোগবাহুল্যং তত্র মোক্ষস্য কা কথা।

অর্থাৎ যেখানে ভোগের বাহুল্য রহিয়াছে, তথায় মোক্ষের কথাও হইতে পারে না। শাস্ত্রকার এবং প্রকৃত ধার্ম্মিকদিগকে বোকা বলা সহজ বটে, কিন্তু ভোগবাহুল্যে অবশ্যম্ভাবী চিত্তবিক্ষেপের নিবারণ করা সহজ নহে, বরং অসম্ভব। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তপসা ব্রহ্ম বিজিজ্ঞাসস্ব।

তপস্যাদ্বারা ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা কর।

নাবিরতো দুশ্চরিতান্নাশান্তো নাসমাহিতঃ।
নাশান্তমানসো বাপি প্রজ্ঞানেনৈনমাপ্নুয়াৎ॥

যিনি দুশ্চরিত্র হইতে বিরত হন নাই, যিনি ইন্দ্রিয়লৌল্য হইতে উপরত হন নাই, যিনি বিক্ষিপ্তচিত্ত, যিনি ফলকামী, তিনি প্রজ্ঞানদ্বারা আত্মাকে প্রাপ্ত হন না।

যদা সর্ব্বে প্রমুচ্যন্তে কামা যেঽস্য হৃদি শ্রিতাঃ।
অথ মর্ত্ত্যোঽমৃতো ভবত্যত্র ব্রহ্ম সমশ্নুতে॥

যখন হৃদয়স্থিত সমস্ত কামনা বিশীর্ণ হয়, তখন মরণধর্ম্মা মনুষ্য অমৃত হয়, অর্থাৎ মোক্ষলাভ করে। ইত্যাদি।

বিলাসীদিগের পক্ষে পরমার্থতত্ত্ব অবগত হওয়া ত দূরের কথা; শাস্ত্রতত্ত্ব অবগত হওয়াও তাহাদের পক্ষে সুলভ নহে বা অন্তরায়সঙ্কুল। এইজন্য ছাত্রদিগের পক্ষে ব্রহ্মচর্য্য বিহিত হইয়াছে। তাহাতে ভোগবাহুল্য নিবারিত এবং সংযম অভ্যস্ত হয়। একটি প্রামাণিক গাথা আছে যে—

অহেরিব গণাদ্ভীতো মিষ্টান্নাচ্চ বিষাদিব।
রাক্ষসীভ্য ইব স্ত্রীভ্যঃ স বিদ্যামধিগচ্ছতি॥

অর্থাৎ যে জনতাকে সর্পের ন্যায়, মিষ্টান্নকে বিষের ন্যায়, স্ত্রীদিগকে রাক্ষসীর ন্যায় ভয় করে, তাহার বিদ্যালাভ হয়। প্রবাদ আছে যে, নবদ্বীপনিবাসী নব্যন্যায়ের প্রসিদ্ধ টীকাকার পূজ্যপাদ মথুরানাথ তর্কবাগীশের সাংসারিক অবস্থা নিতান্তই শোচনীয় ছিল। তাঁহার নৈত্যিক আহার অতি সামান্য উপকরণে সম্পন্ন হইত। লবণ ও তেঁতুল তন্মধ্যে

প্রধান ছিল। কোনক্রমে তাঁহার ভোজনের অবস্থা রাজার কর্ণগত হইলে তিনি তাঁহার ভোজনোপযোগী দ্রব্যের ব্যবস্থা করিয়া দিলেন। রাজাদেশে এক মুদী তাঁহার অজ্ঞাতে প্রতিদিন প্রাতঃকালে রাজনির্দ্দিষ্ট দ্রব্য তাঁহার গৃহে পৌছাইয়া দিত। রাজানুগ্রহে তিনি উপাদেয় খাদ্য ভোজন করিতে লাগিলেন বটে, কিন্তু তিনি শাস্ত্রচিন্তায় এত নিমগ্ন ছিলেন যে, সে বিষয়ে কিছুমাত্র প্রণিধান করিতে পারিলেন না। আহারের সময় পত্নী যাহা উপস্থিত করেন, তাহাই ভোজন করেন মাত্র। কিছুদিন পরে তিনি বুঝিতে পারিলেন যে, পূর্ব্বে জটিল বিষয়সকল যেরূপ অল্পসময়ে মীমাংসিত হইত, এখন আর তাহা হইতেছে না। একএকটি জটিলবিষয় মীমাংসা করিতে অপেক্ষাকৃত অধিক সময় ব্যয় হইতেছে। বুঝিতে পারিলেন বটে, কিন্তু তাহার কারণনির্ণয় করিতে পারিলেন না। মাসান্তে তুলনা করিয়া দেখিলেন যে, পূর্ব্বে এক মাসে যেপরিমাণ টীকা রচিত হইত, সে মাসে তদপেক্ষা অনেক কম রচিত হইয়াছে। ইহাতে তিনি নিতান্ত দুঃখিত হইলেন। তখন তাঁহার প্রণিধান হইল। তিনি বিবেচনা করিলেন যে, সাধারণ খাদ্য অপেক্ষা উপাদেয় খাদ্য অধিক ভোজন করা যায়। গুরু-ভোজনে আলস্যাদি উপস্থিত হইয়া শাস্ত্রচিন্তার অন্তরায় সম্পাদন করে। ফলত ভোগবিলাস ও ধর্ম্মতত্ত্বচিন্তা তমঃপ্রকাশের ন্যায় পরস্পর বিরুদ্ধ। ভবিষ্যদ্দর্শী মহর্ষি বলিয়াছেন—

সর্ব্বে ব্রহ্ম বদিষ্যন্তি বর্ত্তমানে কলৌ যুগে।
নানুতিষ্ঠন্তি মৈত্রেয় শিশ্নোদরপরায়ণাঃ॥

অর্থাৎ হে মৈত্রেয়, কলিযুগে সকলেই ব্রহ্ম বলিবে, কিন্তু উদরসেবা এবং কামোপভোগে সমাসক্ত হইয়া তাহারা অনুষ্ঠান করিবে না। মহর্ষি আরও বলিয়াছেন—

সাংসারিকসুখাসক্তং ব্রহ্মজ্ঞোঽস্মীতিবাদিনম্।
কর্ম্মব্রহ্মোভয়ভ্রষ্টং তং ত্যজেদন্ত্যজং যথা॥

যাহারা সাংসারিক সুখে আসক্ত,অথচ 'আমি ব্রহ্মজ্ঞ' এইরূপ বলে, তাহারা কর্ম্ম ও ব্রহ্ম উভয় হইতে ভ্রষ্ট। অন্ত্যজের ন্যায় তাহাদিগকে ত্যাগ করিবে। ব্রহ্মজ্ঞানের দুর্লভত্ব ভগবান্‌ও বলিয়াছেন—

মনুষ্যাণাং সহস্রেষু কশ্চিদ্‌যততি সিদ্ধয়ে।
যততামপি সিদ্ধানাং কশ্চিন্মাং বেত্তি তত্ত্বতঃ॥

সহস্র মনুষ্যের মধ্যে কোন ব্যক্তি সিদ্ধির জন্য যত্ন করে। যাহারা সিদ্ধির জন্য যত্ন করে, তাহাদের সহস্রের মধ্যে কোন ব্যক্তি সিদ্ধি লাভ করে। সহস্র সিদ্ধের মধ্যে কোন ব্যক্তি আমাকে জানিতে পারে। যাহারা আমাকে জানিতে পারে, তাহাদের সহস্রের মধ্যে কোন ব্যক্তি যথার্থরূপে আমাকে জানিতে সক্ষম হয়। সে যাহা হউক, জগতে যে-কিছু সৌন্দর্য্য, তাহা সেই পরমপুরুষের সৌন্দর্য্যের অংশমাত্র; জগতে যে-কিছু আনন্দ, তাহা ব্রহ্মানন্দের কণামাত্র; জগতে যে-কিছু শক্তি, তাহা সেই মহাশক্তির সামান্য অংশমাত্র। সেই মহাপুরুষ ক্ষুধা, তৃষ্ণা, নিদ্রা, বুদ্ধি, তুষ্টি, পুষ্টি, কান্তি, দয়া ও ক্ষমা প্রভৃতি নানারূপে সর্ব্বভূতে অবস্থিত। ইহা শাস্ত্রের উপদেশ। হিন্দু জানেন, সামান্য তৃণের সামান্য স্পন্দনও সেই মহাশক্তির ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্রতম অংশ দ্বারা সংসাধিত হয়। জগতের অতি সামান্য বস্তুতেও সেই পরমপুরুষ অধিষ্ঠিত আছেন; তিনি নাই, এমন স্থান বা বস্তু নাই। শ্রুতি বলিয়াছেন—

উপহ্বরে গিরীণাং সঙ্গমে চ নদীনাম্। ধিয়া বিপ্রো অজায়ত।

পর্ব্বতপ্রান্তে নদীসঙ্গমে স্তুতিশ্রবণের জন্য ইন্দ্র প্রাদুর্ভূত হন। অর্থাৎ ভক্ত যেখানে ভক্তিভাবে তাঁহার আরাধনা করেন, সেইখানেই তাঁহার আবির্ভাব হয়। জলে-স্থলে-অন্তরিক্ষে সর্ব্বত্রই তিনি বিরাজমান, সর্ব্বত্রই তাঁহার আরাধনা হইতে পারে। পুষ্পদন্ত যথার্থ বলিয়াছেন যে—

ত্বমর্কস্ত্বং সোমস্ত্বমসি পবনস্ত্বং হুতবহ-
স্ত্বমাপস্ত্বং ব্যোম ত্বমু ধরণিরাত্মা ত্বমিতি চ।
পরিচ্ছিন্নামেবং ত্বয়ি পরিণতা বিভ্রতি গিরং
ন বিদ্মস্তত্তত্ত্বং বয়মিহ হি যত্ত্বং ন ভবসি॥

হে ভগবন্, তুমি অর্ক, তুমি চন্দ্র, তুমি বায়ু, তুমি অগ্নি, তুমি জল, তুমি আকাশ, তুমি পৃথিবী, তুমি আত্মা,—ভক্তবৃন্দ তোমার বিষয়ে এইরূপ পরিচ্ছিন্ন বাক্য বলিয়া থাকেন। আমরা কিন্তু ব্রহ্মাণ্ডে এমন পদার্থ জানি না, যাহা তুমি নহ। পুষ্পদন্তের এই উক্তি সর্ব্বথা শ্রুতিমূলক। পরমেশ্বরের

বিরাড়্‌রূপ শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে। ভগবদগীতার বিভূতিযোগ ও বিশ্বরূপাধ্যায়ে ভগবানের সর্ব্বব্যাপিত্ব এবং সর্ব্বময়ত্ব অভিহিত হইয়াছে। উপনিষদে ইহার সুস্পষ্ট উপদেশ দেখিতে পাওয়া যায়। বাহুল্যভয়ে তৎসমস্ত উদ্ধৃত হইল না। ফলত অগ্নিজলাদিতে সেই মহাশক্তির আবির্ভাব দেখিয়া আর্য্যসন্তান ভক্তিভাবে তদালম্বনে পরমপুরুষের আরাধনা করিয়া থাকেন। যাঁহারা উক্তরূপে ভগবানের উপাসনা করেন, তাঁহাদিগকে জড়োপাসক বলিয়া অভিহিত করা অভিজ্ঞতার উৎকৃষ্ট দৃষ্টান্ত বটে।

সে যাহা হউক, চিত্তশুদ্ধির আভ্যন্তরীণ উপায় উপাসনাদি, বাহ্য উপায় পবিত্র ভোজনাদি। শ্রুতি বলিয়াছেন, মন অন্নময়। এ বিষয়ে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা আছে। তাহার একাংশমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে। উদ্দালক, পুত্র শ্বেতকেতুর নিকট বলিয়াছিলেন যে, মন অন্নময়, প্রাণ জলময় এবং বাক্য তেজোময়। মনের অন্নময়ত্ব শ্বেতকেতুর হৃদয়ঙ্গম হইল না, তাহা উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিবার জন্য পিতার নিকট তিনি প্রার্থনা করিলেন। পিতা বলিলেন যে, "হে প্রিয়দর্শন, পুরুষ বা মন ষোড়শকল অর্থাৎ ষোল কলা বা অংশে বিভক্ত। তুমি পঞ্চদশদিন আহার করিও না, কিন্তু ইচ্ছানুসারে জলপান করিও। কেন না, জলপান না করিলে জলময় প্রাণ বিচ্ছিন্ন হইতে পারে।" পিতার উপদেশ অনুসারে শ্বেতকেতু পঞ্চদশদিন আহার করিলেন না। ষোড়শ দিনে পিতার নিকট উপস্থিত হইলে পিতা আজ্ঞা করিলেন যে, "তুমি যে সকল ঋক্, যজুঃ ও সাম অধ্যয়ন করিয়াছ, তাহা পাঠ কর।" শ্বেতকেতু বলিলেন, "হে ভগবন্, আমার কিছুই প্রতিভাত বা স্মৃতিপথে উদিত হইতেছে না।" উদ্দালক বলিলেন যে, "প্রজ্বলিত মহাবহ্নির খদ্যোতপ্রমাণ একটি ক্ষুদ্র অঙ্গার অবশিষ্ট থাকিলে যেমন তদ্দ্বারা তদপেক্ষা অধিকপরিমিত দাহবস্তু দগ্ধ করা যায় না, সেইরূপ হে প্রিয়দর্শন, তুমি পঞ্চদশদিন আহার কর নাই বলিয়া তোমার ষোল কলার পঞ্চদশ কলা ক্ষীণ হইয়াছে, একটিমাত্র কলা অবশিষ্ট রহিয়াছে। সেইজন্য অধীত বেদ এখন তোমার স্মৃতিপথে উদিত হইতেছে না। ভোজন কর।" শ্বেতকেতু ভোজন করিয়া পরিতৃপ্ত হইয়া পিতার নিকট উপস্থিত হইলেন।

তখন পিতা যাহা যাহা জিজ্ঞাসা করিলেন, শ্বেতকেতু তৎসমস্তের যথাযথ উত্তরপ্রদান করিতে পারিলেন। পিতা বলিলেন, "প্রজ্বলিত মহাবহ্নির অবশিষ্ট খদ্যোতপরিমিত অঙ্গার তৃণদ্বারা প্রজ্বলিত করিলে যেমন তদ্দ্বারা বহু দাহ্যবস্তু দগ্ধ করা যায়, সেইরূপ তোমার ষোল কলার এক কলা অবশিষ্ট ছিল, তাহা অন্নদ্বারা পরিপুষ্ট হইয়া প্রদীপ্ত হইয়াছে, সেইজন্য এখন তুমি অধীত বেদ স্মরণ করিতে সমর্থ হইতেছ।" এই উপায়ে মনের অন্নময়ত্ব শ্বেতকেতুর হৃদয়ঙ্গম হইল। ফলত অনশনক্লিষ্ট ব্যক্তির চিত্তস্ফূর্ত্তি থাকে না, ভোজন করিলে চিত্তের স্ফূর্ত্তি হয়। অনাহারে শরীরের ক্ষয় এবং আহারে শরীরের পরিপুষ্টি, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং আহারের সহিত শরীর ও মনের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ। বাল্যাবস্থা অপেক্ষা যৌবনাবস্থায় শরীর পরিপুষ্ট ও পূর্ণতাপ্রাপ্ত হয়। যৌবনকালে মনের স্ফূর্ত্তি অতুলনীয়। বৃদ্ধাবস্থায় শরীরের ক্ষীণতার সঙ্গে সঙ্গে মনের স্ফূর্ত্তিরও ক্ষীণতা হইতে থাকে। ইহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করা বাচালতামাত্র। পরিশ্রমে, এমন কি, সামান্য হস্তপদাদির সঞ্চালনেও শরীর আংশিক ক্ষীণ হয়, আহারদ্বারা তাহার পূরণ হইয়া থাকে। শরীরকে আহার্য্যবস্তুর পরিণামবিশেষ বলিলে অসঙ্গত হইবে না। যদি তাহাই হইল, তবে আহার্য্যবস্তু বা তাহার গুণ শরীর ও মনের উপর স্বপ্রভাব বিস্তার করিবে, ইহা স্বাভাবিক। মাংস ও পলাণ্ডু প্রভৃতি উষ্ণবীর্য্য বস্তু আহার করিলে শরীর ও মনের উষ্ণতা, এবং ঘৃতদুগ্ধাদি স্নিগ্ধবস্তু আহার করিলে শরীর ও মনের স্নিগ্ধতা হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। অক্ষার-লবণাশন সমধিক প্রশস্ত। শরীর ও মনের ঈদৃশ পরিবর্ত্তন এত অল্পে অল্পে সংসাধিত হয় যে, তাহা লক্ষ্য করা দুষ্কর। কিন্তু ঐরূপ পরিবর্ত্তন হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই।

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে সত্ত্ব, রজ ও তমঃ, এই গুণত্রয় জগতের উপাদান। মনুষ্যের শরীর ও মন গুণত্রয়ের পরিণাম বলিয়া ত্রিগুণাত্মক। কেবল মনুষ্যের শরীর ও মন বলিয়া নহে, জল, বায়ু, ভক্ষ্য, পেয়, বসন, আসন, শয্যাদি, সমস্তই ত্রিগুণাত্মক। এমন কি, জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি বৃত্তিগুলি ত্রিগুণাত্মক মনের পরিণাম, সুতরাং উহাও ত্রিগুণাত্মক। ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন তদস্তি পৃথিব্যাং বা দিবি দেবেষু বা পুনঃ।
সত্বং প্রকৃতিজৈর্মুক্তং যদেভিঃ স্যাত্রিভির্গুণৈঃ॥

অর্থাৎ মনুষ্যলোকে বা দেবলোকে এমন কিছু নাই, যাহা সত্ত্ব-রজ-ও-তমোগুণপরিমুক্ত। একমাত্র পুরুষ বা আত্মা গুণাতীত, তদ্ভিন্ন সমস্ত বস্তুই গুণত্রয়ের পরিণাম। গুণত্রয়ের পরিণাম হইলেও সমস্ত বস্তুতে তুল্যরূপে গুণত্রয়ের অবস্থিতি নাই, বস্তুবিশেষে গুণবিশেষের উদ্ভব ও অভিভব হইয়া থাকে। রজঃপ্রধান ও তমঃপ্রধান বস্তুসকলের পরিবর্জ্জন এবং সত্ত্বপ্রধান বস্তুসকলের ব্যবহার শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। কেবল শরীরের নহে, প্রধানত ধর্ম্মসাধনের উপকারী সত্ত্ববৃদ্ধিকর আহার বিহিত, তাহার বিপরীত আহার নিষিদ্ধরূপে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। রাজস ও তামস আহার না করিয়া সাত্ত্বিক আহার করা সাধকের কর্ত্তব্য। বিশ্লেষণপ্রণালী অনুসারে সমস্ত বস্তুর সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম অংশ বিশ্লিষ্ট করিতে পারা যায় বটে, কিন্তু কোন্ বস্তু সত্ত্বপ্রধান সুতরাং সত্ত্ববৃদ্ধিকর, কোন্ বস্তু রজোবর্দ্ধক, কোন্ বস্তুই বা তমোবর্দ্ধক, ইহা বর্ত্তমান বিশ্লেষণপ্রণালীদ্বারা স্থির করিতে পারা যায় না। কেন না, বর্ত্তমান বিশ্লেষণপ্রণালীর সত্ত্বাদি নির্ণয় করিবার ক্ষমতা নাই। তাহার জন্য শাস্ত্রীয় উপদেশ শুনিতে হইবে। আহার্য্য ও পেয় বস্তুর গুণানুসারে মানবপ্রকৃতির তারতম্য প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। ইহা প্রমাণ করিবার জন্য অধিক দূরে যাইতে হইবে না। মদ্যপায়ীদিগের তাৎকালিক প্রকৃতি ও মনোভাবের প্রতি লক্ষ্য করিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পারে না। বলিয়াছি যে, অন্যান্য বস্তুর ন্যায় শরীর ও মনও ত্রিগুণাত্মক এবং তাহাতেও গুণত্রয়ের তরতমভাব অপ্রতিহত। ব্রাহ্মণ সত্ত্বপ্রধান, তাঁহার কার্য্য শমদমাদি। ক্ষত্রিয় সত্ত্বমিশ্ররজঃপ্রধান, তাহার কার্য্য যুদ্ধবিগ্রহাদি। এ বিষয়ে শাস্ত্রীয় দুইটি আখ্যায়িকার কিয়দংশ প্রদর্শিত হইতেছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের একটি আখ্যায়িকায় শ্রুত হয় যে, সত্যকাম বাল্যকালে পিতৃহীন হন। তিনি উপনীত হইবার অভিলাষে মাতার নিকট গোত্রের কথা জিজ্ঞাসা করিলেন। মাতা জবালা বলিলেন যে, "আমি যৌবনকালে তোমাকে লাভ করিয়াছি। তৎপরেই তোমার পিতা পরলোকে গমন করেন। আমি অতিথিপরিচর্য্যাদিকার্য্যে

নিতান্ত ব্যাপৃতা থাকায় তোমার পিতার নিকট গোত্রের কথা জিজ্ঞাসা করিতে পারি নাই। আমার নাম জবালা, তোমার নাম সত্যকাম। অতএব জবালার পুত্র সত্যকাম বলিয়াই তুমি গুরুর নিকট আত্মপরিচয় দিও।" সত্যকাম গৌতমের নিকট উপস্থিত হইয়া উপনীত হইবার প্রার্থনা জানাইলে গৌতম তাঁহার গোত্র জিজ্ঞাসা করেন। সত্যকাম বলিলেন যে, তিনি গোত্র জানেন না, তিনি জবালার পুত্র সত্যকাম, এইমাত্র জানেন। গৌতম বলিলেন, "নৈতদব্রাহ্মণো বিবক্তুমর্হতি"—ব্রাহ্মণ না হইলে এরূপ সরল কথা বলিতে পারে না। মহাভারতে কথিত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণ বলিয়া পরিচয় দিয়া কর্ণ পরশুরামের নিকট ধনুর্ব্বিদ্যা শিক্ষা করিতেছিলেন। একদিন কর্ণের উরুদেশে মস্তকস্থাপন করিয়া পরশুরাম নিদ্রিত হন। ইত্যবসরে একটি সামুদ্রকীট কর্ণের উরুদেশের খানিকটা মাংস তুলিয়া লয়। কর্ণ তাহাতে কিছুমাত্র বিচলিত হইলেন না; যেমন ছিলেন, তেমনই থাকিলেন। নিদ্রাভঙ্গান্তে সমস্ত অবগত হইয়া পরশুরাম কর্ণকে বলিলেন, "তুমি নিশ্চয় ক্ষত্রিয়, কখনও ব্রাহ্মণ নহ। ব্রাহ্মণ শীতোষ্ণাদি দ্বন্দ্ব সহিতে পারে, ক্ষতযাতনা সহিতে পারে না।" মহাভারতের স্থলান্তরে উক্ত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণের হৃদয় নবনীতের ন্যায় কোমল, বাক্য ক্ষুরধারার ন্যায় তীক্ষ্ণ। ক্ষত্রিয়ের ইহা সম্পূর্ণ বিপরীত। অর্থাৎ ক্ষত্রিয়ের হৃদয় ক্ষুরধারার ন্যায় তীক্ষ্ণ, বাক্য নবনীতের ন্যায় কোমল। ঈদৃশ স্বভাববৈলক্ষণ্য বিনা কারণে হয় না। গবাশ্বাদির ও মনুষ্যের শরীর শুক্রশোণিতরূপ উপাদানে নির্ম্মিত হইলেও গবাশ্বাদির শুক্রশোণিত এবং মনুষ্যের শুক্রশোণিতে যেমন বৈলক্ষণ্য আছে বলিয়া গবাশ্বাদির শুক্রশোণিতে মনুষ্য এবং মনুষ্যশুক্রশোণিতে গবাশ্বাদির উৎপত্তি হয় না, সেইরূপ ভিন্ন ভিন্ন মনুষ্যের শুক্রশোণিতেও সত্ত্বাদিগুণের তারতম্য আছে এবং তজ্জন্য ব্রাহ্মণক্ষত্রিয়াদি ভেদ হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। যাঁহারা মুখে জাতিভেদ মানেন না, কার্য্যত তাঁহাদের মধ্যেও জাতিভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, ইহা অভিজ্ঞদিগের অপরিজ্ঞাত নহে। শরীরের—কেবল শরীরের নহে—কঙ্কালের অংশবিশেষের মাপ লইয়া আর্য্য-অনার্য্যাদির নির্ণয় করিতে পারা যায়। সুতরাং জাতিভেদ স্বাভাবিক। উচ্চজাতির

পক্ষে নীচজাতির অন্নভোজন শাস্ত্রে নিষিদ্ধ। তাহা দ্বারা সত্ত্বগুণ অভিভূত এবং মলিন হইয়া পড়ে,—গুণান্তরের উদ্ভব ও প্রাধান্য হইয়া থাকে। সত্ত্বগুণের বিশুদ্ধতা ভিন্ন মুক্তিলাভ নিতান্ত অসম্ভব। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, ব্রাহ্মণত্বাদিজাতি শরীরগত, আত্মগত নহে। মনুষ্যশরীরে,—কেবল মনুষ্যশরীরেও নহে, সমস্ত জড়পদার্থে এক অনির্ব্বচনীয় শক্তি ওতপ্রোতভাবে রহিয়াছে এবং পরস্পরের প্রতি পরস্পরগত শক্তির কার্য্য চলিতেছে। মনুষ্যের হস্ত হইতে একপ্রকার শক্তির বিকাশ হইয়া থাকে। শাস্ত্রকারেরা ইহা লক্ষ্য করিয়া থাকিবেন, তজ্জন্যই দেবতীর্থ ও পিতৃতীর্থাদির উপদেশ প্রদত্ত হইয়া থাকিবে এবং কেবল হস্তদ্বারা পরিবেষণ নিষিদ্ধ হইয়াছে। কে জানে যে, ঐ শক্তি আহার্য্যবস্তুর উপর কিরূপ কার্য্য করিবে। বর্ত্তমান বিজ্ঞান কোনরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত না হইলেও হিপ্‌নটিজ্‌ম্ (Hypnotism) প্রভৃতি হইতেছে। এক মনুষ্যশরীরের কোন অপরিজ্ঞাত শক্তি অপর মনুষ্যশরীরে স্বপ্রভাব প্রকাশ করিতেছে। সুতরাং বিজ্ঞানসিদ্ধ নহে বলিয়া এ সকল বিষয়ে আপত্তি করা সঙ্গত হইবে না। বিজ্ঞান সমস্ত বিষয় নির্ণয় করিতে পারে না। বর্ত্তমান বিজ্ঞান দৃষ্ট উপকার-অপকার নির্দ্দেশ করিতে পারে মাত্র। অদৃষ্ট উপকার-অপকার বা ধর্ম্মাধর্ম্মের নিরূপণ বর্ত্তমান বিজ্ঞানের সীমার বহির্ভূত।

পক্ষান্তরে, অদৃষ্ট উপকার-অপকার বা ধর্ম্মাধর্ম্মের প্রতি প্রধানত লক্ষ্য রাখিয়া শাস্ত্রীয় উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। যে উপদেশের যুক্তি বা দৃষ্ট উপকার-অপকার পরিলক্ষিত হয়, ঐ উপদেশও যুক্তি-বা-দৃষ্ট-উপকার-অপকারমাত্রমূলক নহে। উহাও প্রধানত ধর্ম্মাধর্ম্মমূলক। বিজ্ঞান যদি কালে ধর্ম্মাধর্ম্ম নিরূপণ করিতে সক্ষম হয়, তবে শাস্ত্রীয় উপদিষ্ট বিষয়গুলি বৈজ্ঞানিকসত্য বলিয়া নির্দ্ধারিত হইবে, সন্দেহ নাই। রাত্রিকালে বৃক্ষমূলে অবস্থান না করা এবং উত্তরদিকে মস্তক রাখিয়া শয়ন না করা কিছুকাল পূর্ব্বে ভয়ানক কুসংস্কার বলিয়া বিবেচিত হইত। এখন কিন্তু বিজ্ঞান উহার সমর্থন করিতেছে। কালে কি হইবে, কোথাকার জল কোথায় দাঁড়াইবে, তাহা কে বলিতে পারে। সকলেই স্বীকার করেন যে, বিজ্ঞান এখনও চরম উন্নতি প্রাপ্ত হয় নাই। যে সামান্য নিদর্শনের উল্লেখ করা

হইল, তদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, অসম্পূর্ণ বিজ্ঞানের সাহায্যে শাস্ত্রীয় উপদেশের সত্যাসত্যতা নির্ণয় করিতে যাওয়া বা শাস্ত্রের বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া বিড়ম্বনামাত্র। ঋষিদিগের অতীন্দ্রিয়ার্থবিজ্ঞানে সন্দেহ করা সঙ্গত নহে। কেন না, যোগপ্রভাব অবর্ণনীয়। বিশেষত, তাঁহারা যে সকল উপদেশ দিয়াছেন, তাহা বেদমূলক। তাহার অন্যথা-ভাব হওয়া অসম্ভব। আমরা অতি অল্পবুদ্ধি। ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে শাস্ত্রীয় উপদেশের সত্যাসত্যতার বিচার করিতে যাওয়া আমাদের পক্ষে ধৃষ্টতা-মাত্র। আমাদের অল্পবুদ্ধির দৃষ্টান্তে ঋষিদের বুদ্ধির পরিমাণ করিতে গেলে ভুল হইবে। যাঁহারা ধর্ম্মবলে বলীয়ান্, তাঁহাদের সামর্থ্য অতুলনীয়। উদয়নাচার্য্য পরিহাসচ্ছলে বলিয়াছেন যে, রামায়ণে বর্ণিত হনুমানের সমুদ্র-লঙ্ঘনবৃত্তান্ত অবগত হইয়া একটি বানরশিশু বিবেচনা করিল যে, "হনুমান্ও বানর, আমিও বানর। হনুমান্ যদি সমুদ্রলঙ্ঘন করিতে পারিয়াছেন, তবে আমিই বা পারিব না কেন?" এইরূপ বিবেচনা করিয়া উল্লম্ফন প্রদানপূর্ব্বক কয়েকপদ যাইয়াই সমুদ্রে পতিত হইল। হাবুডুবু খাইয়া অনেক কষ্টে তীরে উঠিয়া বলিল—

অপার এবায়মকূপারো মিথ্যা রামায়ণম্।

অর্থাৎ এই সমুদ্র অপার, ইহা পার হওয়া কাহারও সাধ্যায়ত্ত নহে; রামায়ণ মিথ্যা। আমাদের ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে ধার্ম্মিক এবং যোগীদিগের সামর্থ্যের পরিমাণ করিতে প্রবৃত্ত হইলে আমাদিগকেও বানরশিশুর দশা প্রাপ্ত হইতে হইবে। শারীরকভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন যে, পূর্ব্বতনদিগের সামর্থ্য আমাদের সামর্থ্যদ্বারা অনুমিত বা তুলনীয় হইতে পারে না।

সে যাহা হউক, উপদেশভেদে অধিকারিভেদের ব্যবস্থা বর্ত্তমানকালেও দেখিতে পাওয়া যায়। যিনি প্রবেশিকা পরীক্ষায় কৃতকার্য্যতা লাভ করিয়াছেন, তাঁহাকেই পরবর্ত্তী উচ্চ উপদেশ গ্রহণের অধিকার দেওয়া হয়। বর্ণপরিচয় না হইলে বানানের শিক্ষা দেওয়া হয় না,—হইতে পারে না। শিশুকে একদিনে পণ্ডিত করিয়া তুলিতে চাহিলে শিশুর পরকাল নষ্ট করা হয়। গণিতশিক্ষার্থীদিগকে প্রথমতঃ স্থূল-স্থূল বিষয়ের শিক্ষা

দিয়া তাহাদের অভিজ্ঞতাবৃদ্ধি হইলে পরে সূক্ষ্ম-সূক্ষ্ম বিষয়ের উপদেশ দেওয়া হয়। বেদান্তের উপদেশসম্বন্ধেও তদ্রূপ বিবেচনা করা কর্ত্তব্য। বেদান্ত অধ্যাত্মশাস্ত্র। যিনি অধ্যাত্মজগতে বিচরণের উপযুক্ত সংযম লাভ করিয়াছেন, তাঁহার পক্ষেই বেদান্ত-উপদেশ সফল হইবার আশা করা যায়। আমাদের ন্যায় অসংযত চিত্তের পক্ষে বেদান্ত-উপদেশের ফলপ্রত্যাশা কার্য্যকরী হইতে পারে না।

প্রথম-অনুবন্ধ অর্থাৎ অধিকারী বলা হইল। এখন সংক্ষেপে অপরাপর অনুবন্ধের পরিচয় দেওয়া যাইতেছে। জীবাত্মা ও পরমাত্মা বা ব্রহ্মের ঐক্য বেদান্তশাস্ত্রের বিষয় অর্থাৎ প্রতিপাদ্য। সাধারণত জীবাত্মা ব্রহ্মভিন্ন-রূপে প্রতীয়মান হইলেও বেদান্তশাস্ত্র বুঝাইয়া দেয় যে, জীবাত্মা বস্তুগত্যা ব্রহ্মভিন্ন নহে, ব্রহ্মস্বরূপ। জীবব্রহ্মের ঐক্যরূপ বিষয় এবং বেদান্তশাস্ত্র, এই উভয়ের মধ্যে প্রতিপাদ্যপ্রতিপাদক ভাব সম্বন্ধ। অর্থাৎ জীবব্রহ্মের ঐক্য বেদান্তশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য, বেদান্তশাস্ত্র তাহার প্রতি-পাদক। বেদান্তশাস্ত্রের প্রয়োজন মুক্তি। মুক্তি কিনা অজ্ঞান বা অবিদ্যার নিবৃত্তি এবং স্বস্বরূপ আনন্দের অবাপ্তি। এই মুক্তি জীবব্রহ্মের ঐক্য-সাক্ষাৎকারসাধ্য। অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যের সাক্ষাৎকার হইলে মুক্তিলাভ করা যায়। আপত্তি হইতে পারে যে, সংসারদশাতেও স্বস্বরূপ আনন্দের অন্যথাভাব নাই। কেন না, বস্তুস্বরূপের অন্যথাভাব অসম্ভব। সুতরাং স্বস্বরূপ আনন্দ নিত্যপ্রাপ্ত বলিয়া তাহার প্রাপ্তি হইতে পারে না। অপ্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি হইতে পারে। যাহা নিত্যপ্রাপ্ত, তাহার আর প্রাপ্তি হইবে কি? স্বস্বরূপ আনন্দের প্রাপ্তি হইতে না পারিলে জীব-ব্রহ্মের ঐক্যসাক্ষাৎকার তাহার সাধনও হইতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, নিত্যপ্রাপ্ত বস্তুও মিথ্যাজ্ঞান বা ভ্রমবশত অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ হয়। ঐ ভ্রম অপনীত হইলে তাহা প্রাপ্তরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। কণ্ঠগত চামীকর বা স্বর্ণহার নিত্যপ্রাপ্ত হইলেও বিস্মরণ-অবস্থায় অপ্রাপ্ত এবং ঐ বিস্মরণ অপগত হইলে উহাই আবার প্রাপ্ত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। সেইরূপ আনন্দ আত্মার স্বরূপ হইলেও সংসারদশায় অবিদ্যাদোষে তাহা সম্যক্ প্রতিভাত হয় না, সুতরাং অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ

হয়। বিদ্যাদ্বারা অবিদ্যানিবৃত্তি হইলে তাহাই সম্যক্‌রূপে প্রতিভাত হয় বলিয়া তখন উহা প্রাপ্ত-হইল-রূপে বিবেচিত হয়। সংসারাবস্থায় অবিদ্যাদোষে আত্মার আনন্দরূপত্ব বিশেষরূপে প্রতীয়মান হয় না বটে, কিন্তু সামান্যরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। যেমন কোন গৃহে কতগুলি বালক বেদাধ্যয়ন করিলে গৃহান্তরস্থিত পিতা সামান্যরূপে জানিতে পারেন যে, তাঁহার পুত্রও বেদাধ্যয়ন করিতেছে, কিন্তু তাঁহার পুত্রের বেদাধ্যয়ন-ধ্বনি বিশেষরূপে জানিতে পারেন না; সেইরূপ আত্মার আনন্দরূপত্ব সংসারদশায় সামান্যরূপে প্রতিভাত হইলেও বিশেষরূপে প্রতিভাত হয় না। বিশেষরূপে প্রতিভাত না হইলেও কোন অবস্থাতেই আত্মার আনন্দরূপত্বের অন্যথা হয় না। আত্মা চৈতন্যস্বরূপ। আত্মচৈতন্যপ্রভাবে জড়বর্গ প্রকাশিত হয়। জড়বর্গ স্বপ্রকাশ নহে। এইজন্য জড়বর্গ আত্মা নহে। আত্মা চেতন। আত্মা নিত্য। আত্মার শরীরাদির এবং তাহার সম্বন্ধের উৎপত্তি ও বিনাশ থাকিলেও আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই। সুতরাং আত্মা নিত্য। যাহা নিত্য, তাহা অসত্য হইতে পারে না। এইজন্য আত্মা সত্যস্বরূপ। অতএব—

বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম। সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম।

এই ব্রহ্মলক্ষণ আত্মাতে সম্পূর্ণরূপে সঙ্গত হইতেছে। ব্রহ্মলক্ষণ আত্মাতে সঙ্গত হইতেছে বলিয়া আত্মা ও ব্রহ্ম এক। আত্মা ও ব্রহ্মের একত্ব-প্রতিপাদন করাই বেদান্তশাস্ত্রের উদ্দেশ্য। আত্মা ও ব্রহ্মের একত্বই বেদান্তশাস্ত্রের বিষয়।

জীবাত্মা ও ব্রহ্ম এক হইলেও অনাদি অবিদ্যা বা অজ্ঞানবশত জীবাত্মার সংসার বা বন্ধ হইয়া থাকে। অজ্ঞানের আবরণ ও বিক্ষেপ নামে দুইটি শক্তি আছে। অনেক সময়ে রজ্জুতে সর্পভ্রম হয়। রজ্জুর জ্ঞান থাকিলে সর্পভ্রম হয় না। রজ্জুর অজ্ঞান সর্পভ্রমের কারণ। রজ্জুর অজ্ঞান আবরণ-শক্তিদ্বারা রজ্জুস্বরূপের আবরণ করে, পরে বিক্ষেপশক্তিদ্বারা রজ্জুতে সর্প উদ্ভাবিত করে। আত্মা বা ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞানও আবরণশক্তিদ্বারা আত্মা বা ব্রহ্মস্বরূপের আবরণ করিয়া বিক্ষেপশক্তিদ্বারা আত্মাতে কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্বাদি ধর্মের ও আকাশাদি প্রপঞ্চের উদ্ভাবন করে। আকাশে মেঘ

হইলে আদিত্যমণ্ডল দৃষ্টিগোচর হয় না। বোধ হয় যে, মেঘ আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিয়াছে। তাহা কিন্তু সত্য নহে। কারণ, অল্প মেঘ অনেকযোজন-বিস্তৃত আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিতে পারে না। মেঘ দ্রষ্টার লোচনপথ আবৃত করে, তাহাতেই আদিত্যমণ্ডলের আবরণভ্রম হয়। সেইরূপ, পরিচ্ছিন্ন অজ্ঞান অপরিচ্ছিন্ন অসংসারী আত্মাকে বস্তুগত্যা আবৃত করিতে পারে না, কিন্তু অবলোকয়িতা বা বোদ্ধার বুদ্ধি আবৃত করে। তাহাতেই আত্মা আবৃত হইয়াছে বলিয়া বোধ হয়। আত্মার স্বরূপ আবৃত হইলে প্রকৃত আত্মবোধ হইতে পারে না। তখন অবলোকয়িতা বা বোদ্ধা দিশেহারা হইয়া অনাত্মাকে আত্মা, এবং অনাত্মার ধর্ম্মকে আত্মার ধর্ম্ম বলিয়া বোধ করে। এই বোধের অপর নাম অধ্যাস। "আমি মনুষ্য," ইহা অনাত্মাতে আত্মাধ্যাসের উদাহরণ। ইহার নামান্তর তাদাত্ম্যাধ্যাস। "আমি স্থূল, আমি কৃশ" ইত্যাদি আত্মাতে দেহধর্ম্মের অধ্যাসের উদাহরণ। কেন না, স্থূলত্বাদি দেহধর্ম্ম, তাহা আত্মাতে অধ্যস্ত হইতেছে। "আমি অন্ধ, আমি বধির" ইত্যাদি আত্মাতে ইন্দ্রিয়ধর্ম্মের অধ্যাসের উদাহরণ। "ইহা আমার" ইত্যাদি মমকারের নাম সংসর্গাধ্যাস। অধ্যাসপরম্পরা অনাদি। তন্মধ্যে পূর্ব্ব-পূর্ব্ব অধ্যাস বা তজ্জনিত সংস্কার পর-পর অধ্যাসের কারণ। আত্মা বস্তুগত্যা অচ্ছেদ্য, অভেদ্য, অদাহ্য। কেহ আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট সংঘটন করিতে পারে না। কারণ, প্রকৃতপক্ষে আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট নাই। সুতরাং যিনি আত্মতত্ত্বজ্ঞ, তাঁহার রাগদ্বেষ হওয়া অসম্ভব। দেহ ও ইন্দ্রিয়াদির ইষ্ট এবং অনিষ্ট হইতে পারে। অধ্যাসবশত দেহাদির ইষ্ট ও অনিষ্ট আত্মার ইষ্ট ও অনিষ্ট বলিয়া বিবেচিত হয়। সুতরাং ঐ ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়ে রাগদ্বেষের, রাগদ্বেষবশত প্রবৃত্তির আবির্ভাব এবং প্রবৃত্তি হইলে আচরিত কর্ম্মের ফলভোগ করিতে হয়। কর্ম্মফলভোগ সুখদুঃখের উপলব্ধি ভিন্ন অন্য কিছু নহে। শরীর ভিন্ন সুখদুঃখের উপলব্ধি হইতে পারে না। সুতরাং সুখদুঃখের উপলব্ধির জন্য অর্থাৎ কর্ম্মফলভোগের জন্য জন্মপরিগ্রহ করিতে হয়। মোহান্ধ মানব ভোগের জন্য কর্ম্ম করে এবং কর্ম্ম করিবার জন্য ভোগ করে। যে-জাতীয় দ্রব্যের উপভোগ সুখানুভব হয়, সেই-জাতীয় দ্রব্যের সম্পাদনপ্রবৃত্তি

স্বাভাবিক ও প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অধ্যাস এই অনর্থপরম্পরার নিদান। প্রকৃতরূপে আত্মানাত্মবিবেক হইলে এ সকল কিছুই থাকে না। পশ্বাদির আত্মানাত্মবিবেক নাই। পশ্বাদির সমস্ত ব্যবহার অবিবেকপূর্ব্বক, ইহা সর্ব্বসম্মত। মনুষ্যের লৌকিকব্যবহার পশ্বাদির ব্যবহারের সদৃশ বা অনুরূপ। পশ্বাদি ও মনুষ্য উভয়েই শব্দাদি বিষয়ের সহিত শ্রবণাদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে শব্দাদিবিজ্ঞান যদি প্রতিকূল বলিয়া বিবেচিত হয়, তবে তাঁহা হইতে নিবৃত্ত এবং শব্দাদিবিজ্ঞান অনুকূল বলিয়া বিবেচিত হইলে তদ্বিষয়ে প্রবৃত্ত হয়। কোন পুরুষ হস্তদ্বারা দণ্ড উত্তোলিত করিয়া পশ্বাদির অভিমুখে ধাবমান হইলে, এ ব্যক্তি আমাকে হনন করিতে ইচ্ছা করিতেছে, এইরূপ বুঝিয়া তাহারা পলায়ন করে। পক্ষান্তরে, তৃণপূর্ণহস্ত পুরুষ দেখিতে পাইলে তাহার নিকট উপস্থিত হয়। মনুষ্যও সেইরূপ খড়্গপাণি ক্রূরদৃষ্টি পুরুষ ক্রোধভরে নিকটে আসিতেছে দেখিতে পাইলে পলায়ন করে, সৌম্যদৃষ্টি উপহারপাণি পুরুষের নিকটে উপস্থিত হয়। সুতরাং পশ্বাদির ন্যায় মনুষ্যের লৌকিকব্যবহার অবিবেকমূলক, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। শাস্ত্রীয় বিধিপ্রতিষেধের ফল প্রায়শ পরলোকেই হইয়া থাকে। স্বর্গাদিলাভের জন্য অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের বিধান এবং নরকনিবারণের জন্য কলঞ্জভক্ষণাদির প্রতিষেধ হইয়াছে। যে দেহদ্বারা কর্ম্মের অনুষ্ঠান হয়, ঐ দেহদ্বারা স্বর্গভোগ একান্ত অসম্ভব। কারণ, পরলোকে ঐ দেহ থাকে না, ঐ দেহ ভস্মীভূত হইয়া যায়। অতএব বর্ত্তমান দেহ ভস্মীভূত হইলেও দেহান্তর পরিগ্রহপূর্ব্বক স্বর্গাদিফল ভোগ করিতে পারে, এইরূপ দেহাতিরিক্ত ভোক্তা আছে; ঈদৃশ জ্ঞান না হইলে পারলৌকিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং পরলোকসম্বন্ধী আত্মার জ্ঞান ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার হইতে পারে না বটে, কিন্তু শাস্ত্রীয়ব্যবহারে সামান্যত দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞান অপেক্ষিত হইলেও আত্মতত্ত্বজ্ঞান অপেক্ষিত নহে। প্রত্যুত বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রাহ্মণক্ষত্রিয়াদিভেদাতীত অসংসারী আত্মতত্ত্বজ্ঞান শাস্ত্রীয়ব্যবহারের অনুকূল না হইয়া বরং প্রতিকূল হইয়া পড়ে। কেন না, অসঙ্গ আত্মতত্ত্বের অববোধ ভোগার্থ কর্ম্মের বিরোধী। বস্তুগত্যা অসঙ্গ আত্মার সুখদুঃখভোগ হইতে পারে না।

হইলে আদিত্যমণ্ডল দৃষ্টিগোচর হয় না। বোধ হয় যে, মেঘ আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিয়াছে। তাহা কিন্তু সত্য নহে। কারণ, অল্প মেঘ অনেকযোজন-বিস্তৃত আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিতে পারে না। মেঘ দ্রষ্টার লোচনপথ আবৃত করে, তাহাতেই আদিত্যমণ্ডলের আবরণভ্রম হয়। সেইরূপ, পরিচ্ছিন্ন অজ্ঞান অপরিচ্ছিন্ন অসংসারী আত্মাকে বস্তুগত্যা আবৃত করিতে পারে না, কিন্তু অবলোকয়িতা বা বোদ্ধার বুদ্ধি আবৃত করে। তাহাতেই আত্মা আবৃত হইয়াছে বলিয়া বোধ হয়। আত্মার স্বরূপ আবৃত হইলে প্রকৃত আত্মবোধ হইতে পারে না। তখন অবলোকয়িতা বা বোদ্ধা দিশেহারা হইয়া অনাত্মাকে আত্মা, এবং অনাত্মার ধর্ম্মকে আত্মার ধর্ম্ম বলিয়া বোধ করে। এই বোধের অপর নাম অধ্যাস। "আমি মনুষ্য," ইহা অনাত্মাতে আত্মাধ্যাসের উদাহরণ। ইহার নামান্তর তাদাত্ম্যাধ্যাস। "আমি স্থূল, আমি কৃশ" ইত্যাদি আত্মাতে দেহধর্ম্মের অধ্যাসের উদাহরণ। কেন না, স্থূলত্বাদি দেহধর্ম্ম, তাহা আত্মাতে অধ্যস্ত হইতেছে। "আমি অন্ধ, আমি বধির" ইত্যাদি আত্মাতে ইন্দ্রিয়ধর্ম্মের অধ্যাসের উদাহরণ। "ইহা আমার" ইত্যাদি মমকারের নাম সংসর্গাধ্যাস। অধ্যাসপরম্পরা অনাদি। তন্মধ্যে পূর্ব্ব-পূর্ব্ব অধ্যাস বা তজ্জনিত সংস্কার পর-পর অধ্যাসের কারণ। আত্মা বস্তুগত্যা অচ্ছেদ্য, অভেদ্য, অদাহ্য। কেহ আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট সংঘটন করিতে পারে না। কারণ, প্রকৃতপক্ষে আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট নাই। সুতরাং যিনি আত্মতত্ত্বজ্ঞ, তাঁহার রাগদ্বেষ হওয়া অসম্ভব। দেহ ও ইন্দ্রিয়াদির ইষ্ট এবং অনিষ্ট হইতে পারে। অধ্যাসবশত দেহাদির ইষ্ট ও অনিষ্ট আত্মার ইষ্ট ও অনিষ্ট বলিয়া বিবেচিত হয়। সুতরাং ঐ ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়ে রাগদ্বেষের, রাগদ্বেষবশত প্রবৃত্তির আবির্ভাব এবং প্রবৃত্তি হইলে আচরিত কর্ম্মের ফলভোগ করিতে হয়। কর্ম্মফলভোগ সুখদুঃখের উপলব্ধি ভিন্ন অন্য কিছু নহে। শরীর ভিন্ন সুখদুঃখের উপলব্ধি হইতে পারে না। সুতরাং সুখদুঃখের উপলব্ধির জন্য অর্থাৎ কর্ম্মফলভোগের জন্য জন্মপরিগ্রহ করিতে হয়। মোহান্ধ মানব ভোগের জন্য কর্ম্ম করে এবং কর্ম্ম করিবার জন্য ভোগ করে। যে-জাতীয় দ্রব্যের উপভোগ সুখসম্ভব হয়, সেই-জাতীয় দ্রব্যের সম্পাদনপ্রবৃত্তি

স্বাভাবিক ও প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অধ্যাস এই অনর্থপরম্পরার নিদান। প্রকৃতরূপে আত্মানাত্মবিবেক হইলে এ সকল কিছুই থাকে না। পশ্বাদির আত্মানাত্মবিবেক নাই। পশ্বাদির সমস্ত ব্যবহার অবিবেকপূর্ব্বক, ইহা সর্ব্বসম্মত। মনুষ্যের লৌকিকব্যবহার পশ্বাদির ব্যবহারের সদৃশ বা অনুরূপ। পশ্বাদি ও মনুষ্য উভয়েই শব্দাদি বিষয়ের সহিত শ্রবণাদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে শব্দাদিবিজ্ঞান যদি প্রতিকূল বলিয়া বিবেচিত হয়, তবে তাহা হইতে নিবৃত্ত এবং শব্দাদিবিজ্ঞান অনুকূল বলিয়া বিবেচিত হইলে তদ্বিষয়ে প্রবৃত্ত হয়। কোন পুরুষ হস্তদ্বারা দণ্ড উত্তোলিত করিয়া পশ্বাদির অভিমুখে ধাবমান হইলে, এ ব্যক্তি আমাকে হনন করিতে ইচ্ছা করিতেছে, এইরূপ বুঝিয়া তাহারা পলায়ন করে। পক্ষান্তরে, তৃণপূর্ণহস্ত পুরুষ দেখিতে পাইলে তাহার নিকট উপস্থিত হয়। মনুষ্যও সেইরূপ খড়্গপাণি ক্রূরদৃষ্টি পুরুষ ক্রোধভরে নিকটে আসিতেছে দেখিতে পাইলে পলায়ন করে, সৌম্যদৃষ্টি উপহারপাণি পুরুষের নিকটে উপস্থিত হয়। সুতরাং পশ্বাদির ন্যায় মনুষ্যের লৌকিকব্যবহার অবিবেকমূলক, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। শাস্ত্রীয় বিধিপ্রতিষেধের ফল প্রায়শ পরলোকেই হইয়া থাকে। স্বর্গাদিলাভের জন্য অগ্নিহোত্রাদি কর্ম্মের বিধান এবং নরকনিবারণের জন্য কলঞ্জভক্ষণাদির প্রতিষেধ হইয়াছে। যে দেহদ্বারা কর্ম্মের অনুষ্ঠান হয়, ঐ দেহদ্বারা স্বর্গভোগ একান্ত অসম্ভব। কারণ, পরলোকে ঐ দেহ থাকে না, ঐ দেহ ভস্মীভূত হইয়া যায়। অতএব বর্ত্তমান দেহ ভস্মীভূত হইলেও দেহান্তর পরিগ্রহপূর্ব্বক স্বর্গাদিফল ভোগ করিতে পারে, এইরূপ দেহাতিরিক্ত ভোক্তা আছে; ঈদৃশ জ্ঞান না হইলে পারলৌকিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং পরলোকসম্বন্ধী আত্মার জ্ঞান ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার হইতে পারে না বটে, কিন্তু শাস্ত্রীয়ব্যবহারে সামান্যত দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞান অপেক্ষিত হইলেও আত্মতত্ত্বজ্ঞান অপেক্ষিত নহে। প্রত্যুত বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রাহ্মণক্ষত্রিয়াদিভেদাতীত অসংসারী আত্মতত্ত্বজ্ঞান শাস্ত্রীয়ব্যবহারের অনুকূল না হইয়া বরং প্রতিকূল হইয়া পড়ে। কেন না, অসঙ্গ আত্মতত্ত্বের অববোধ ভোগার্থ কর্ম্মের বিরোধী। বস্তুগত্যা অসঙ্গ আত্মার সুখদুঃখভো[illegible] হইতে পারে না।

অতএব বেদান্তপ্রতিপাদ্য আত্মতত্ত্ববোধ শাস্ত্রীয়ব্যবহারের প্রতিকূল ভিন্ন অনুকূল নহে। অধিকন্তু শাস্ত্রীয় কর্ম্মকলাপ ব্রাহ্মণাদিবর্ণের পক্ষে বিহিত। স্বধনদ্বারা কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিবে, ইহা শাস্ত্রের আদেশ। পক্ষান্তরে, ব্রাহ্মণত্বাদি জাতি দেহগত, আত্মগত নহে। অথচ "আমি ব্রাহ্মণ, এই ধন আমার" ইত্যাদিরূপে আত্মাতে দেহধর্ম্ম ব্রাহ্মণত্বাদির এবং ধনাদিতে আত্মীয়ত্বের অধ্যাস ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা কর্ম্মানুষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং লৌকিকব্যবহারের ন্যায় শাস্ত্রীয়ব্যবহারও অবিবেকপূর্ব্বক বা অধ্যাসমূলক। অদ্বৈতবাদে জীবাত্মা ও ব্রহ্ম এক হইলেও এবং ব্রহ্মের পক্ষে বিধিনিষেধ না থাকিলেও যেরূপে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা বিধিপ্রতিষেধের সামঞ্জস্য বা উপপত্তি হয়, তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। অধ্যাসও অবিদ্যার কার্য্য বলিয়া অবিদ্যারূপে পরিগণিত। এতদ্দ্বারা স্পষ্টই প্রতীতি হইতেছে যে, বিদ্যাদ্বারা অবিদ্যা বিনষ্ট হইলে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা বিধিপারতন্ত্র্য থাকিতে পারে না। অনেকে অবিদ্যাপরিমুক্ত না হইয়াও সুবিধাবোধে শাস্ত্রাদেশের একাংশ প্রতিপালন করিতেছেন অর্থাৎ বিধিপারতন্ত্র্য ছাড়িয়া দিয়াছেন।

সে যাহা হউক, বুঝা যাইতেছে যে, আত্মা বস্তুগত্যা অসঙ্গ, পদ্মপত্রের ন্যায় নির্লিপ্ত এবং সুখদুঃখপরিশূন্য হইলেও অবিদ্যাবশত আত্মার সংসার, পুণ্যপাপের লেপ এবং সুখদুঃখভোগ হয়। সুতরাং অবিদ্যা সমস্ত অনর্থের মূল। বিদ্যাদ্বারা সর্ব্বানর্থমূল অবিদ্যার বিনাশসম্পাদন বুদ্ধিমানের কর্ত্তব্য। কিন্তু জিজ্ঞাস্য হইতেছে যে, আলোকে অন্ধকারের ন্যায় স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিদ্যা কিরূপে থাকিতে পারে? দ্বিতীয়ত আত্মা ইচ্ছাপূর্ব্বক নিজের অনর্থকর মিথ্যাজ্ঞান অবলম্বন করিবে, ইহাও একান্ত অসম্ভব। কোন বুদ্ধিমান্ ইচ্ছাপূর্ব্বক নিজের অনিষ্টকর বিষয় অবলম্বন করিতে পারে না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, উভয়ই সম্ভবপর, কিছুই অসম্ভব নহে। পেচকাদি কতকগুলি প্রাণী দিবান্ধ। তাহারা দিবসে দেখিতে পায় না। প্রচণ্ড সূর্য্যালোকে তাহারা বিবেচনা করে যে, এখন ঘোর অন্ধকার। সুতরাং স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিদ্যার প্রসর বা কল্পনা নিতান্ত অসম্ভব বলিয়া বিবেচিত হইতে পারে না। দেখিতে পাওয়া যায় যে,

অনেকস্থলে লোকে বিপরীতকল্পনা এবং নিজের অনিষ্টকর বিষয় অবলম্বন করিয়া কষ্টভোগ করিয়া থাকে। সকলেই অবগত আছেন, পিতামাতা হিতোপদেশ এবং হিতকর কার্য্যে নিযুক্ত করিলে অনেকসময় বালক তাহা অহিতকর এইরূপ মিথ্যাকল্পনা করিয়া মনঃকষ্ট অনুভব করে—রোদন করে। কেবল বালকের কথাই বা বলি কেন? আমরাও সময়ে সময়ে হিতোপদেশকে অহিতোপদেশ এবং সদভিপ্রায়ে প্রযুক্ত বাক্যে 'অসদভিপ্রায়ের কল্পনা করিয়া অসমঞ্জসবোধে দুঃখিত এবং উপদেষ্টার প্রতি অসন্তুষ্ট হই। নরহত্যাকারী এবং পরদ্রব্যাপহারী জানে যে, নরহত্যা এবং পরদ্রব্যের অপহরণ নিজের অনর্থহেতু। তথাপি তাহারা নরহত্যা এবং পরদ্রব্যের অপহরণ করে। উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। জানিয়া-শুনিয়া নিজের অনিষ্টকর অনুষ্ঠানের প্রচুর দৃষ্টান্ত লোকে দেখিতে পাওয়া যায়। একটি ন্যায় আছে যে, "ন হি দৃষ্টে অনুপপন্নং নাম"—অর্থাৎ যাহা দেখা যায়, তাহাতে অনুপপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে না। স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিদ্যা কিরূপে থাকিতে পারে, অবিদ্যা কাহার?—এ বিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যগণ বিস্তর আলোচনা করিয়াছেন। সংক্ষেপে তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাসমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে। একজন আচার্য্য বলিয়াছেন—

স্বপ্রকাশে কুতোঽবিদ্যা তাং বিনা কথমাবৃতিঃ।
ইত্যাদিতর্কজালানি স্বানুভূতির্গ্রসত্যসৌ॥
স্বানুভূতাববিশ্বাসে তর্কস্যাপ্যনবস্থিতেঃ।
কথং বা তার্কিকম্মন্যস্তত্ত্বনিশ্চয়মাপ্নুয়াৎ॥
বুদ্ধ্যারোহায় তর্কশ্চেদপেক্ষ্যেত তথা সতি।
স্বানুভূত্যনুসারেণ তর্ক্যতাং মা কুতর্ক্যতাম্॥

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, স্বপ্রকাশ আত্মাতে কিরূপে অবিদ্যা থাকিবে? অবিদ্যা না থাকিলেই বা কিরূপে আত্মার স্বরূপের আবরণ হইবে?—ইত্যাদি তর্কজালকে স্বানুভব গ্রাস করে অর্থাৎ নিরাকৃত করে। অর্থাৎ নিজের অনুভবেই ঐ সকল তর্কের অকিঞ্চিৎকরত্ব প্রতিপন্ন হয়। কেন না, "আমি অজ্ঞ, আমাকে আমি জানি না"—এইরূপ অনুভব প্রত্যক্ষ। স্বানুভবের প্রতি বিশ্বাস না করিলে, যিনি নিজেকে তার্কিক [illegible]য়া বিবে-

চনা করেন, তিনি কিরূপে তত্ত্বনিশ্চয় করিবেন? কারণ, তর্ক ত অবস্থিত হয় না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, একজন তার্কিক যে তর্কের উপন্যাস করেন, অপর তার্কিক তাহা তর্কাভাসরূপে প্রতিপন্ন করেন, তাহার তর্কও অন্য তার্কিক তর্কাভাসে পরিণত করেন। সুতরাং কেবল তর্ক-দ্বারা তত্ত্বনিশ্চয় হইতে পারে না। অনুভূত বিষয় বুদ্ধ্যারূঢ় হইবার জন্য অর্থাৎ যাহার অনুভব হয় তাহা ভালরূপে বুঝিবার জন্য বা তাহাতে দৃঢ়-বিশ্বাসস্থাপনের জন্য তর্কের অপেক্ষা হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহা হইলে নিজের অনুভব অনুসারে তর্ক করা উচিত, কুতর্ক করা উচিত নহে। ফলত যখন সকলেই নিজের অজ্ঞান অনুভব করিতেছেন, তখন অজ্ঞান কাহার, এ প্রশ্নই উঠিতে পারে না। স্বপ্রকাশ আত্মাতে অজ্ঞান কিরূপে সম্ভবপর হয়, এ প্রশ্ন হইতে পারিলেও তাহার কোন মূল্য নাই। কেন না, স্বপ্রকাশ আত্মাতে অজ্ঞান যখন সাক্ষাৎ অনুভূত হইতেছে, তখন অজ্ঞানের অস্তিত্বে সন্দেহ হইবার কারণ নাই। সুতরাং অজ্ঞানসত্তার কারণনির্ণয় না হইলেও কিছু ক্ষতিবৃদ্ধি হইতে পারে না। তাদৃশ অনুভব হয় বলিয়া আচার্য্যেরা বলেন যে, নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে। কেন না, নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যে অজ্ঞানের অনুভব হইতেছে। নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যে অজ্ঞানের অনুভব হইতেছে বলিয়া নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যকে অজ্ঞানের বিরোধী বলা যাইতে পারে না। কারণ, বিরোধ ও অবিরোধ অনুভব অনুসারে নির্ণীত হয়। বিবেক-বা-বিচারজনিত যথার্থজ্ঞান হইলে অজ্ঞান বিনষ্ট হয়, সুতরাং বিবেকজনিত জ্ঞান অজ্ঞানের বিরোধী। পূর্ব্বাচার্য্যেরা আরও বলিয়াছেন—

তুচ্ছাঽনির্ব্বচনীয়া চ বাস্তবী চেত্যসৌ ত্রিধা।
জ্ঞেয়া মায়া ত্রিভির্বোধৈঃ শ্রৌতযৌক্তিকলৌকিকৈঃ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—রজ্জুগোচর অজ্ঞান রজ্জুস্বরূপ আবৃত করিয়া তাহাতে সর্পের উদ্ভাবন করে। রজ্জুতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইলে রজ্জুগোচর অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য সর্প বাধিত হয়। রজ্জুতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে রজ্জুগোচর অজ্ঞান ও তৎকার্য্য সর্প বাধিত বলিয়া বোধ হয় না বটে, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তৎকালে তাহা বাধিতই থাকে। অর্থাৎ তৎকালেও রজ্জুসর্পের বাস্তবিক

অস্তিত্ব নাই। সেইরূপ আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পরে অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য বাধিত হয়। আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে অজ্ঞান ও তৎকার্য্য বাধিত বলিয়া প্রতীয়মান না হইলেও তৎকালেও উহা বাধিতই থাকে। যাহা নিত্য বাধিত, তাহার বাস্তবিক অস্তিত্ব হইতে পারে না। এইজন্য শ্রুতি বলিয়াছেন, আত্মা নিত্যমুক্ত। তাহার বন্ধ বাস্তবিক নহে, সুতরাং মুক্তিলাভও বাস্তবিক নহে। অতএব শাস্ত্রদৃষ্টিতে অবিদ্যা তুচ্ছ অর্থাৎ আকাশ-কুসুমের ন্যায় অলীক। যুক্তিদৃষ্টিতে অনির্বাচ্য। অবিদ্যা নাই, ইহা বলা যায় না; কেন না, স্পষ্ট প্রতীয়মান হইতেছে। অবিদ্যা আছে, ইহাও বলা যায় না; যেহেতু তাহা নিত্য বাধিত। যাহা নিত্য বাধিত, তাহার বাস্তবিক অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। লোকদৃষ্টিতে অবিদ্যা ও তৎকার্য্য উভয়ই বাস্তবিক। কারণ, সমস্ত লোকে তাহা অনুভব করিতেছে। চার্ব্বাক ভিন্ন সমস্ত দার্শনিক স্বীকার করেন যে, আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত। তাহার সংসার মিথ্যাজ্ঞানমূলক। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান অপনীত হইলে আত্মার মোক্ষলাভ হয়। যে মিথ্যাজ্ঞান সমস্ত লোকে অনুভব করিতেছে, প্রায় সমস্ত দার্শনিকেরা একবাক্যে স্বীকার করিতেছেন, তাহা সমর্থন করিবার জন্য বাক্যব্যয় নিষ্প্রয়োজন। একজন গ্রন্থকার যথার্থ বলিয়াছেন—

অসিদ্ধেষু হি সাধনান্যুপযুজ্যন্তে, ন জাতু সিদ্ধেষু, ন হি মিহিরমরীচিনিচয়চুম্বিতে বস্তুনি ভবতি দুশ্চক্ষুষোঽপি প্রদীপাপেক্ষা।

অসিদ্ধবিষয় সমর্থন করিবার জন্যই সাধনের অর্থাৎ হেতুর উপযোগিতা। সিদ্ধবিষয়ে সাধনের কিছুমাত্র উপযোগিতা নাই। সূর্য্যকিরণজালদ্বারা প্রকাশিত বস্তুতে দুশ্চক্ষু অর্থাৎ মন্দদৃষ্টি ব্যক্তিরও প্রদীপের অপেক্ষা হয় না।

তৃতীয় লেক্‌চর।

দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদ।

দ্বৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ লইয়া দার্শনিকদিগের মধ্যে বিলক্ষণ মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। সূত্রকারের প্রকৃত অভিপ্রায় কি, :তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ থাকিলেও চিরন্তন ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগের মতে বৈশেষিকদর্শন-প্রণেতা কণাদ দ্বৈতবাদী। সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনেও দ্বৈতবাদ আদৃত হইয়াছে। দ্বৈতবাদে জীবাত্মসকল পরস্পর ভিন্ন, ঈশ্বর এক, সুতরাং জীবাত্মা ঈশ্বর হইতে ভিন্ন, ইহা বলাই বাহুল্য। ন্যায়দর্শন সাধারণত দ্বৈতবাদী হইলেও নৈয়ায়িকশ্রেষ্ঠ উদয়নাচার্য্যের মত অন্যরূপ। তাঁহার মতে ন্যায়দর্শনের মত—"ন দ্বৈতং নাপি চাদ্বৈতম্—দ্বৈতও নহে, অদ্বৈতও নহে। এই চরম বেদান্তমতের কাছাকাছি। উদয়নাচার্য্যের মতে আত্মা দ্বৈতাদ্বৈতবিকল্পাতীত। ন্যায়সূত্রপ্রণেতা গৌতম দ্বৈতাদ্বৈতবিষয়ে কোনরূপ বিচারের অবতারণা করেন নাই। সম্ভবত ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া উদয়নাচার্য্য উক্তরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়া থাকিবেন। পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে, অদ্বৈতবাদ উপনিষদের অভিপ্রেত। দ্বৈতবাদ অবলম্বিত হইলে অদ্বৈতশ্রুতির সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়। সাংখ্যদর্শন-প্রণেতা এই বিরোধের সমাধান করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের সূত্রটি এই—

নাদ্বৈতশ্রুতিবিরোধো জাতিপরত্বাৎ।

আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও অদ্বৈতশ্রুতির বিরোধ হয় না। কারণ, অদ্বৈতশ্রুতি জাতিপর। ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে এক আত্মত্বজাতি আছে। আত্মত্বজাতির একত্ব-অভিপ্রায়ে আত্মা এক, ইহা শ্রুতিতে বলা হইয়াছে। সমস্ত মনুষ্যে এক মনুষ্যত্বজাতি আছে, সমস্ত অশ্বে এক অশ্বত্বজাতি আছে, সমস্ত ঘটে এক ঘটত্বজাতি আছে। অতএব মনুষ্যসকল,

অশ্বসকল এবং ঘটসকল ব্যক্তিভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যেমন মনুষ্যত্বরূপে সমস্ত মনুষ্য এক, অশ্বত্বরূপে সমস্ত অশ্ব এক, ঘটত্বরূপে সমস্ত ঘট এক, সেইরূপ আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও আত্মত্বরূপে সমস্ত আত্মা এক, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। একটি ন্যায় আছে যে—

সবিশেষণে বিধিনিষেধৌ বিশেষণমুপসংক্রামতঃ সতি বিশেষ্যে বাধে।

বিশেষণযুক্ত পদার্থে বিধি বা নিষেধ প্রযুক্ত হইলে এবং ঐ বিধি বা নিষেধ বিশেষ্যে বাধিত হইলে উহা বিশেষণে উপসংক্রান্ত হয়।

একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে—

"শিখী বিনষ্টঃ পুরুষো ন নষ্টঃ"—শিখী অর্থাৎ শিখাযুক্ত ব্যক্তি নষ্ট হইয়াছে, পুরুষ নষ্ট হয় নাই। এস্থলে শিখা বিশেষণ, শিখাযুক্ত পুরুষ বিশেষ্য। "শিখী বিনষ্টঃ" ইহা দ্বারা শিখাযুক্ত পুরুষ নষ্ট হইয়াছে, ইহাই সহজত বোধ হয়। কিন্তু পুরুষ নষ্ট হয় নাই বলিয়া উক্ত অর্থ বাধিত অর্থাৎ অসঙ্গত হইয়া পড়ে। অতএব বিশেষণীভূত শিখার সহিত বিনাশের অন্বয় করিতে হইতেছে। এইজন্য "শিখী বিনষ্টঃ" এই বাক্যদ্বারা বুঝিতে হইবে যে, পুরুষের শিখা বিনষ্ট হইয়াছে। শিখাযুক্ত পুরুষ নষ্ট হইলেও "শিখী বিনষ্টঃ" বলা যায়, শিখামাত্র নষ্ট হইলেও "শিখী বিনষ্টঃ" বলা যাইতে পারে। কেন না, শিখামাত্র নষ্ট হইলেও ত শিখাবিশিষ্ট পুরুষ আছে, এরূপ বলা যাইতে পারে না। সুতরাং "শিখী বিনষ্টঃ" বলিবার বাধা নাই। প্রকৃতস্থলে আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন বলিয়া বিশেষ্যভূত আত্মার অদ্বৈতত্ব বাধিত হইতেছে। এইজন্য বিশেষণীভূত আত্মত্বের সহিত অদ্বৈতত্বের অন্বয় করিতে হইবে। সুতরাং আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও অদ্বৈতশ্রুতির সহিত বিরোধ হয় না।

মতান্তরে, "জাতিপরত্বাৎ" এস্থলে জাতিশব্দের অর্থ সামান্য অর্থাৎ সাদৃশ্য। আত্মা এক, এ অর্থে অদ্বৈতশ্রুতির তাৎপর্য্য নহে। আত্মা একরূপ, এই অর্থে অদ্বৈতশ্রুতির তাৎপর্য্য। সমস্ত আত্মাই চৈতন্যস্বরূপ, অসঙ্গ ও অবিকারী। অতএব বুঝিতে হইবে যে, আত্মা অনেক হইলেও সকল আত্মাই সমান বা সদৃশ। অর্থাৎ অদ্বৈতশ্রুতি সকল আত্মার একরূপত্ব প্রতিপাদন করেন, একত্ব প্রতিপাদন করেন না।

জাত্যদ্বৈতবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল। অবিভাগাদ্বৈতবাদীদিগের ত প্রদর্শিত হইতেছে। ক্ষীর ও নীর পরস্পর ভিন্ন হইলেও মিশ্রিত হইলে মন তাহাদের বিভাগ করা যায় না বা ভেদে উপলব্ধি হয় না, অভেদেই তীয়মান হয়; পাত্রদ্বয়স্থিত জল অবশ্য পরস্পর ভিন্ন, কিন্তু উভয় জল শ্রিত করিলে যেমন তাহাদের বিভাগ করা যায় না, ভেদে প্রতীতি হয় া, অভেদেই প্রতীতি হয়; সেইরূপ আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও তাহারা অবিভক্তরূপে অবস্থিত বলিয়া তাহাদের বিভাগ করা যায় না, অদ্বৈতশ্রুতির ইহাই তাৎপর্য্য। সকল আত্মাই চেতন, বিভু বা সর্ব্বগত। তাহাদের স্বাভাবিক বিভাগ হওয়া অসম্ভব। কোন কোন আচার্য্য সাময়িকাদ্বৈতবাদী। সংসার-অবস্থাতে জীবসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও মুক্তি-অবস্থাতে সকল জীবাত্মাই ব্রহ্মে লীন হইয়া যায়। সমুদ্রে বিলীন নদীসকলের ন্যায় তৎকালে আত্মসকলের ভেদ থাকে না। সমুদ্রে বিলীন হইবার পূর্ব্বে যেমন নদীসকল বিভিন্ন থাকে, সংসারদশাতে সেইরূপ আত্ম-সকলও পরস্পর বিভিন্ন। দ্বৈতবাদীরা ভিন্নভিন্নরূপে অদ্বৈতশ্রুতির উপপত্তি করিয়াছেন বটে, কিন্তু তদ্দ্বারা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অদ্বৈতবাদ অত্যন্ত প্রামাণিক, অদ্বৈতবাদের ভিত্তি নিতান্ত দৃঢ়। তাহা না হইলে দ্বৈতবাদীরা অদ্বৈতবাদ সমর্থন করিতে বাধ্য হইতেন না,—যেন-তেন-প্রকারে অদ্বৈতবাদ সমর্থন করিতেন না।

বৈদান্তিক আচার্য্যেরা সাধারণত অদ্বৈতবাদী হইলেও তাঁহাদের মধ্যেও প্রকারান্তরে দ্বৈতবাদের নিতান্ত অসদ্ভাব নাই। বৈষ্ণব আচার্য্যেরা প্রায় সকলেই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদী। ব্রহ্ম সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বশক্তিযুক্ত এবং নিখিল-কল্যাণগুণের আশ্রয়। জীবাত্মসকল ব্রহ্মের অংশ, পরস্পর ভিন্ন এবং ব্রহ্মের দাস। জগৎ ব্রহ্মের শক্তির বিকাশ বা পরিণাম, সুতরাং সত্য। সর্ব্বজ্ঞত্বাদিগুণবিশিষ্ট ব্রহ্ম, সত্যত্বাদিগুণবিশিষ্ট জগৎ, এবং কিঞ্চিজ্‌জ্ঞত্ব ও ধর্ম্মাধর্ম্মাদিগুণবিশিষ্ট জীবাত্মা অভিন্ন। অর্থাৎ জীবাত্মা ও জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইয়াও ভিন্ন নহে। জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপ অভিন্ন নহে, পরন্ত আদিত্যের প্রভার ন্যায় জীব ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে, ব্রহ্ম কিন্তু জীব হইতে অধিক। যেমন প্রভা হইতে আদিত্য অধিক, সেইরূপ জীব হইতে ঈশ্বর অধিক।

ঈশ্বর সর্ব্বশক্তিমান্, সমস্ত কল্যাণগুণের আকর, ধর্ম্মাধর্ম্মাদিশূন্য, জীব তাহার বিপরীত।

ভেদাভেদবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ এবং অনেকান্তবাদ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের নামান্তরমাত্র। ব্রহ্ম একও বটেন, অনেকও বটেন। বৃক্ষ যেমন অনেক-শাখাযুক্ত, ব্রহ্মও সেইরূপ অনেকশক্তিজন্য নানাবিধ-কার্য্যসৃষ্টি-যুক্ত। সুতরাং ব্রহ্মের একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই সত্য। বৃক্ষ যেমন বৃক্ষরূপে এক, শাখারূপে নানা; সমুদ্র যেমন সমুদ্ররূপে এক, ফেনতরঙ্গাদিরূপে নানা; মৃত্তিকা যেমন মৃত্তিকারূপে এক, ঘটশরাবাদিরূপে নানা; ব্রহ্মও সেইরূপ ব্রহ্মরূপে এক, জগদ্রূপে নানা। জীব ব্রহ্ম হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে জীবের ব্রহ্মভাব হইতে পারে না। উপনিষদে কিন্তু জীবের ব্রহ্মভাব উক্ত হইয়াছে। পক্ষান্তরে, জীব ও ব্রহ্মের অত্যন্ত অভেদ হইলে লৌকিক ও শাস্ত্রীয় সমস্ত ব্যবহার বিলুপ্ত হয়। কেন না, সমস্ত ব্যবহারই ভেদ-সাপেক্ষ। লৌকিক প্রত্যক্ষাদিব্যবহার জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং জ্ঞানসাধন ভিন্ন হইতে পারে না। ধর্ম্মানুষ্ঠানরূপ শাস্ত্রীয়ব্যবহারও স্বর্গাদিফল, কর্ম্ম, কর্ত্তা, কর্ম্মসাধন এবং কর্ম্মে অর্চ্চনীয় দেবতা, এই সমস্ত ভেদ অপেক্ষা করে। ভেদবুদ্ধি ভিন্ন এ সমস্ত ব্যবহার হইতে পারে না। অথচ এ সমস্ত ব্যবহারের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব জীব, জগৎ ও ব্রহ্ম অত্যন্ত ভিন্নও নহে, অত্যন্ত অভিন্নও নহে, কথঞ্চিৎ ভিন্ন এবং কথঞ্চিৎ অভিন্ন। সুতরাং ব্রহ্ম এক এবং অনেক। তন্মধ্যে একত্বাংশ-জ্ঞানে মোক্ষব্যবহার এবং ভেদাংশজ্ঞানে লৌকিক ও বৈদিক ব্যবহার সিদ্ধ হইবে।

শৈবাচার্য্যেরা এবং অদ্বৈতবাদীরা বলেন, এ মত অসঙ্গত। কারণ, বস্তুদ্বয় এককালে পরস্পর ভিন্ন ও অভিন্ন হইতে পারে না। কেন না, ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী। অভেদ কিনা ভেদের অভাব। ভেদ ও ভেদের অভাব এককালে এক বস্তুতে থাকা অসম্ভব। অপিচ—কার্য্য ও কারণ যদি অভিন্ন হয়, তাহা হইলে জগৎ ব্রহ্মের অভিন্ন হইতে পারে। কিন্তু কার্য্য ও কারণ অভিন্ন হইলে যেমন মৃত্তিকারূপে ঘটশরাবাদির এবং সুবর্ণরূপে কুণ্ডলমুকুটাদির একত্ব বলা হয়, সেইরূপ ঘটশরাবাদি ও

কুণ্ডলমুকুটাদিরূপেও একত্ব বলা হয় না কেন? অর্থাৎ ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদিরূপে যেমন নানাত্ব বলা হয়, সেইরূপ ঐ রূপেই একত্বও বলা হয় না কেন? কারণ, মৃত্তিকা ও ঘটশরাবাদি এবং সুবর্ণ ও কুণ্ডল-মুকুটাদি অভিন্ন হইলে মৃত্তিকাসুবর্ণাদির ধর্ম্ম একত্ব ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদিতে, এবং ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদির ধর্ম্ম নানাত্ব মৃৎসুবর্ণাদিতে অবশ্যই আছে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, কার্য্য ও কারণ যখন এক বস্তু, তখন একত্ব ও নানাত্ব ধর্ম্মও অবশ্য কার্য্য ও কারণগত হইবে। এ বিষয়ে অধিক বলা অনাবশ্যক।

কোন কোন আচার্য্য এই দোষ পরিহারের জন্য অন্যরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন, ভেদ ও অভেদ অবস্থাভেদে অবস্থিত। অর্থাৎ অবস্থাভেদে একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই সত্য। সংসারাবস্থায় নানাত্ব এবং মোক্ষাবস্থায় একত্ব। অর্থাৎ সংসারাবস্থায় জীব ও ব্রহ্ম ভিন্ন এবং লৌকিক ও শাস্ত্রীয় ব্যবহার সত্য। মোক্ষাবস্থায় জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন এবং তখন লৌকিক ও শাস্ত্রীয় সমস্ত ব্যবহার নিবৃত্ত হয়। এ সিদ্ধান্তও সঙ্গত হয় না। কারণ, "তত্ত্বমসি, অহং ব্রহ্মাস্মি" ইত্যাদিশ্রুতিবোধিত জীবের ব্রহ্মভাব অবস্থাবিশেষনিয়মিত নহে। কেন না, ব্রহ্মাত্মভাববোধক শ্রুতিতে অবস্থাবিশেষের উল্লেখ নাই। জীবের অসংসারিব্রহ্মাভেদ সনাতন অর্থাৎ সর্ব্বদা বিদ্যমান, ইহাই শ্রুতিদ্বারা অবগত হওয়া যায়। শ্রুতিতে উহা সিদ্ধের ন্যায় নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। শ্রুতিবাক্যের অবস্থাবিশেষ অভিপ্রায় কল্পনা করা নিষ্প্রমাণ। "তত্ত্বমসি" এই শ্রুতিবোধিত জীবের ব্রহ্মভাব কোনরূপ প্রযত্ন বা চেষ্টাসাধ্যরূপে নির্দ্দিষ্ট হয় নাই। "অসি" এই পদদ্বারা স্বতঃসিদ্ধ অর্থের প্রজ্ঞাপন করা হইয়াছে মাত্র।

অতএব যাঁহারা বলেন যে, জীবের ব্রহ্মভাব জ্ঞানকর্ম্মসমুচ্চয়সাধ্য, তাঁহাদের সিদ্ধান্তও সঙ্গত হইতেছে না। ছান্দোগ্য উপনিষদে উক্ত হইয়াছে যে, কোন ব্যক্তি তস্করসন্দেহে রাজপুরুষকর্ত্তৃক ধৃত হইলে এবং ধৃত ব্যক্তি তস্করদোষ স্বীকার না করিলে যথাশাস্ত্র তপ্তপরশুদ্বারা তাহার পরীক্ষা করা হয়। ধৃত ব্যক্তি বস্তুগত্যা তস্কর হইলে তপ্তপরশুদ্বারা দগ্ধ, সুতরাং রাজপুরুষকর্ত্তৃক বদ্ধ হয়। কেন না, সে অনৃতাভিসন্ধ অর্থাৎ

মিথ্যাকথা বলিয়াছে। সে বাস্তবিক তস্কর হইয়াও বলিয়াছে যে, আমি তস্কর নহি। এই অনৃতাভিসন্ধিই তাহার বন্ধনের হেতু। পক্ষান্তরে, ধৃত ব্যক্তি বস্তুগত্যা তস্কর না হইলে সে তপ্তপরশুদ্বারা দগ্ধ হয় না, সুতরাং রাজপুরুষকর্ত্তৃক মুক্ত হয়। কেন না, সে সত্যাভিসন্ধ অর্থাৎ সত্যকথা বলিয়াছে। এই সত্যাভিসন্ধিই তাহার মুক্তির কারণ। সেইরূপ নানাত্বদর্শী অনৃতাভিসন্ধ বলিয়া বদ্ধ এবং একত্বদর্শী সত্যাভিসন্ধ বলিয়া মুক্ত হয়। এতদ্দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, একত্ব সত্য, নানাত্ব মিথ্যা। কেন না, একত্ব এবং নানাত্ব উভয় সত্য হইলে নানাত্বদর্শী অনৃতাভিসন্ধ হইতে পারে না।

আরও বিবেচ্য এই যে, একত্ব ও নানাত্ব উভয় সত্য হইলে একত্বজ্ঞান-দ্বারা নানাত্ব নিবর্ত্তিত হইতে পারে না। কারণ, যথার্থজ্ঞান অযথার্থ-জ্ঞানের এবং তৎকার্য্যের নিবর্ত্তক হইতে পারে, যথার্থ বা সত্য বস্তুর নিবর্ত্তক হইতে পারে না। রজ্জুজ্ঞান পরিকল্পিত সর্পের নিবর্ত্তক হয়, সুবর্ণজ্ঞান কুণ্ডলাদির নিবর্ত্তক হয় না। একত্বজ্ঞানদ্বারা নানাত্ব নিবর্ত্তিত না হইলে মোক্ষাবস্থাতেও বন্ধনাবস্থার ন্যায় নানাত্ব থাকিবে। সুতরাং মুক্তিই হইতে পারে না।

শৈবাচার্য্যেরা বিশিষ্টশিবাদ্বৈতবাদী। চিৎ ও অচিৎ অর্থাৎ জীব ও জড়রূপ প্রপঞ্চবিশিষ্ট আত্মা শিব অদ্বিতীয়। তিনিই কারণ, তিনিই কার্য্য। ইহারই নাম বিশিষ্টশিবাদ্বৈত। চিদচিৎ সমস্ত প্রপঞ্চই শিবনামক ব্রহ্মের শরীর। তিনি জীবের ন্যায় শরীরী হইলেও জীবের ন্যায় দুঃখ-ভোক্তা নহেন। অনিষ্টভোগের প্রতি শরীরসম্বন্ধ কারণ নহে। অর্থাৎ শরীরী হইলেই অনিষ্টভোগ করিতে হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। পরাধীনতা অনিষ্টভোগের কারণ। রাজপুরুষ রাজপরাধীন, তাহারা রাজার আজ্ঞার অনুবর্ত্তন না করিলে অনিষ্টফল ভোগ করে। রাজা পরাধীন নহেন, স্বাধীন। তিনি শরীরী হইলেও নিজের আজ্ঞার অননুবর্ত্তনজনিত অনিষ্ট ভোগ করেন না। জীব ঈশ্বরপরবশ। ঈশ্বরের আজ্ঞার অনুবর্ত্তন না করিলে তাহাদিগকে অনিষ্টভোগ করিতে হয়। ঈশ্বর স্বাধীন, এইজন্য তাঁহার অনিষ্টভোগ নাই।

শরীর ও শরীরীর ন্যায়, গুণ ও গুণীর ন্যায় বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ [illegible] অনুমত। মৃত্তিকা ও ঘটের ন্যায় কার্য্যকারণরূপে এবং গুণ ও গুণীর ন্যায় বিশেষণবিশেষ্যরূপে বিনাভাবরাহিত্যই প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের অনন্যত্ব। যেমন উপাদানকারণ ব্যতিরেকে কার্য্যের ভাব অর্থাৎ সত্তা থাকে না, মৃত্তিকা ব্যতিরেকে ঘট থাকে না, সুবর্ণ ব্যতিরেকে কুণ্ডল থাকে না, গুণী ব্যতিরেকে গুণ থাকে না, সেইরূপ ব্রহ্ম ব্যতিরেকে প্রপঞ্চশক্তি থাকে না। ঔষ্ণ্য ব্যতিরেকে যেমন বহ্নি জানিবার উপায় নাই, সেইরূপ শক্তি ব্যতিরেকে ব্রহ্মকে জানা যাইতে পারে না। যাহা ভিন্ন যাহাকে জানা যায় না, সে তদ্বিশিষ্ট। গুণ ভিন্ন গুণীকে জানা যায় না, সুতরাং গুণী গুণবিশিষ্ট। প্রপঞ্চশক্তি ভিন্ন ব্রহ্মকে জানা যায় না, এইজন্য ব্রহ্ম প্রপঞ্চশক্তিবিশিষ্ট। ইহা তাঁহার স্বভাব। প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের ভেদ স্বাভাবিক। দেবতা এবং যোগিগণ যেমন কারণান্তরনিরপেক্ষ হইয়াও অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপ সৃষ্টি করিতে পারেন, ব্রহ্মও সেইরূপ অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপে পরিণত হইতে পারেন। নানারূপে পরিণত হইলেও তাঁহার একত্ব বিলুপ্ত বা বিকারিত্ব হয় না। অচিন্ত্য অনন্ত বিচিত্রশক্তি ব্রহ্মে অবস্থিত। সর্ব্বশক্তিমান্ পরমেশ্বরের কিছুই [illegible] এবং অসম্ভব হয় না। অতএব ইহা সম্ভব, ইহা অসম্ভব, এরূপ [illegible] পরমেশ্বরবিষয়ে হইতেই পারে না। লৌকিকপ্রমাণদ্বারা যে সকল [illegible] অবগত হওয়া যায়, পরমেশ্বর তৎসমস্ত হইতে বিজাতীয়। তিনি [illegible]। শাস্ত্রে তিনি যেরূপ উপদিষ্ট হইয়াছেন, তিনি সেইরূপ, এ বিষয়ে [illegible] হইতে পারে না। লৌকিকদৃষ্টান্ত অনুসারে তদ্বিষয়ে [illegible] কর্ত্তব্য নহে। কেন না, তিনি লোকাতীত বা অলৌকিক। [illegible] পরস্পরবিলক্ষণ ক্ষিতিজলাদি [illegible] নানাপ্রকারে অবস্থিত। অন্যান্য বস্তু এক সময়ে অনেক [illegible] অবস্থিত হয় না। কিন্তু সেই দৃষ্টান্ত অনুসারে জাতির [illegible] জাতিবাদীরা কোন আশঙ্কাই [illegible]। কারণ, তাঁহাদের মতে জাতির স্বভাব এই যে, তাহা প্রত্যেক [illegible] হয়। জাতি লৌকিকবস্তু, তদ্বিষয়েই যখন

দৃষ্টান্ত অনুসারে প্রত্যবস্থান অকিঞ্চিৎকর, এবং জাতিবাদীদিগের অনভিমত, তখন অলৌকিক পরমেশ্বরের বিষয়ে লৌকিকদৃষ্টান্তের কিছুমাত্র কার্য্যকারিতা থাকিতে পারে না, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। পরমেশ্বরের মায়াশক্তি অচিন্ত্য-অনন্ত-বিচিত্রশক্তিযুক্ত। তথাবিধশক্তিযুক্ত-মায়াশক্তিবিশিষ্ট পরমেশ্বর নিজশক্তির অংশদ্বারা প্রপঞ্চাকারে পরিণত এবং স্বত বা স্বয়ং প্রপঞ্চাতীত।

ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, এ বিষয়ে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, কৃৎস্ন অর্থাৎ সমস্ত ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, কি ব্রহ্মের একদেশ বা একাংশ প্রপঞ্চাকারে পরিণত হয়? এতদুত্তরে যদি বলা হয় যে, কৃৎস্ন ব্রহ্ম জগদাকারে অর্থাৎ কার্য্যাকারে পরিণত হন, তবে মূলোচ্ছেদ হইয়া পড়ে এবং ব্রহ্মের দ্রষ্টব্যত্ব-উপদেশ এবং তাহার উপায়রূপে শ্রবণমননাদি ও শমদমাদির উপদেশ অনর্থক হয়। কেন না, কৃৎস্নপরিণামপক্ষে কার্য্যাতিরিক্ত ব্রহ্ম নাই। কার্য্য অযত্নদৃষ্ট, তাহার দর্শনের উপদেশ অনাবশ্যক। তজ্জন্য শ্রবণমননাদি বা শমদমাদিও অনাবশ্যক। বরং সমস্ত কার্য্য দেখিবার জন্য পদার্থতত্ত্বের আলোচনা এবং দেশভ্রমণাদি কর্ত্তব্য হইতে পারে। সাধনসম্পত্তি প্রত্যুত তাহার বিরোধী হয়। ব্রহ্ম যদি মৃদাদির ন্যায় সাবয়ব হইতেন, তবে তাঁহার একদেশ কার্য্যাকারে পরিণত এবং একদেশ যথাবদবস্থিত, এরূপ কল্পনা করা যাইতে পারিত। তাহা হইলে দ্রষ্টব্যত্বাদির উপদেশও সার্থক হইত। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট হইলেও অপরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট নহে। ব্রহ্মের কিন্তু অবয়ব স্বীকার করা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম নিরবয়ব, ইহা শ্রুতিসিদ্ধ। ব্রহ্মের অবয়ব স্বীকার করিলে ঐ শ্রুতির বিরোধ উপস্থিত হয়। এতদুত্তরে শৈবাচার্য্যেরা বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্ম শাস্ত্রৈকসমধিগম্য, প্রমাণান্তরগম্য নহেন। শাস্ত্রে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণাম, নিরবয়বত্ব এবং কার্য্য ব্যতিরেকে ব্রহ্মের অবস্থান, এ সমস্তই শ্রুত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত আপত্তি উঠিতেই পারে না। শৈবাচার্য্যদিগের মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মত প্রদর্শিত হইতেছে।

ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শুদ্ধ বা নির্ব্বিশেষ অদ্বৈতবাদী। তিনি বিবেচনা

শরীর ও শরীরীর ন্যায়, গুণ ও গুণীর ন্যায় বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ শৈবাচার্য্যদিগের অনুমত। মৃত্তিকা ও ঘটের ন্যায় কার্য্যকারণরূপে এবং গুণ ও গুণীর ন্যায় বিশেষণবিশেষ্যরূপে বিনাভাবরাহিত্যই প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের অনন্যত্ব। যেমন উপাদানকারণ ব্যতিরেকে কার্য্যের ভাব অর্থাৎ সত্তা থাকে না, মৃত্তিকা ব্যতিরেকে ঘট থাকে না, সুবর্ণ ব্যতিরেকে কুণ্ডল থাকে না, গুণী ব্যতিরেকে গুণ থাকে না, সেইরূপ ব্রহ্ম ব্যতিরেকে প্রপঞ্চশক্তি থাকে না। ঔষ্ণ্য ব্যতিরেকে যেমন বহ্নি জানিবার উপায় নাই, সেইরূপ শক্তি ব্যতিরেকে ব্রহ্মকে জানা যাইতে পারে না। যাহা ভিন্ন যাহাকে জানা যায় না, সে তদ্বিশিষ্ট। গুণ ভিন্ন গুণীকে জানা যায় না, সুতরাং গুণী গুণবিশিষ্ট। প্রপঞ্চশক্তি ভিন্ন ব্রহ্মকে জানা যায় না, এইজন্য ব্রহ্ম প্রপঞ্চশক্তিবিশিষ্ট। ইহা তাঁহার স্বভাব। প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের ভেদ স্বাভাবিক। দেবতা এবং যোগিগণ যেমন কারণান্তরনিরপেক্ষ হইয়াও অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপ সৃষ্টি করিতে পারেন, ব্রহ্মও সেই-রূপ অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপে পরিণত হইতে পারেন। নানারূপে পরিণত হইলেও তাঁহার একত্ব বিলুপ্ত বা বিকারিত্ব হয় না। অচিন্ত্য অনন্ত বিচিত্রশক্তি ব্রহ্মে অবস্থিত। সর্ব্বশক্তিমান্ পরমেশ্বরের কিছুই অসাধ্য এবং অসম্ভব হয় না। অতএব ইহা সম্ভব, ইহা অসম্ভব, এরূপ বিচার পরমেশ্বরবিষয়ে হইতেই পারে না। লৌকিকপ্রমাণদ্বারা যে সকল বস্তু অবগত হওয়া যায়, পরমেশ্বর তৎসমস্ত হইতে বিজাতীয়। তিনি কেবলমাত্র শাস্ত্রগম্য। শাস্ত্রে তিনি যেরূপ উপদিষ্ট হইয়াছেন, তিনি সেই-রূপ, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। লৌকিকদৃষ্টান্ত অনুসারে তদ্বিষয়ে বিরোধাশঙ্কা কর্ত্তব্য নহে। কেন না, তিনি লোকাতীত বা অলৌকিক। অধিক কি, ন্যায়মতে দ্রব্যত্বাদিজাতি পরস্পরবিলক্ষণ ক্ষিতিজলাদি প্রত্যেক পদার্থে সাকল্যে অবস্থিত। অন্যান্য বস্তু এক সময়ে অনেক আধারে সাকল্যে অবস্থিত হয় না। কিন্তু সেই দৃষ্টান্ত অনুসারে জাতির প্রত্যেক আধারে সাকল্যে অবস্থিতিবিষয়ে জাতিবাদীরা কোন আশঙ্কাই করেন না। কারণ, তাঁহাদের মতে জাতির স্বভাব এই যে, তাহা প্রত্যেক আধারে সাকল্যে অবস্থিত হয়। জাতি লৌকিকবস্তু, তদ্বিষয়েই যখন

কর্ত্তব্য

দৃষ্টান্ত অনুসারে প্রত্যবস্থান অকিঞ্চিৎকর, এবং জাতিবাদীদিগের অনভিমত, তখন অলৌকিক পরমেশ্বরের বিষয়ে লৌকিকদৃষ্টান্তের কিছুমাত্র কার্য্যকারিতা থাকিতে পারে না, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। পরমেশ্বরের মায়াশক্তি অচিন্ত্য–অনন্ত–বিচিত্রশক্তিযুক্ত। তথাবিধশক্তিযুক্ত–মায়াশক্তিবিশিষ্ট পরমেশ্বর নিজশক্তির অংশদ্বারা প্রপঞ্চাকারে পরিণত এবং স্বত বা স্বয়ং প্রপঞ্চাতীত।

ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, এ বিষয়ে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, কৃৎস্ন অর্থাৎ সমস্ত ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, কি ব্রহ্মের একদেশ বা একাংশ প্রপঞ্চাকারে পরিণত হয়? এতদুত্তরে যদি বলা হয় যে, কৃৎস্ন ব্রহ্ম জগদাকারে অর্থাৎ কার্য্যাকারে পরিণত হন, তবে মূলোচ্ছেদ হইয়া পড়ে এবং ব্রহ্মের দ্রষ্টব্যত্ব-উপদেশ এবং তাহার উপায়রূপে শ্রবণমননাদি ও শমদমাদির উপদেশ অনর্থক হয়। কেন না, কৃৎস্নপরিণামপক্ষে কার্য্যাতিরিক্ত ব্রহ্ম নাই। কার্য্য অযত্নদৃষ্ট, তাহার দর্শনের উপদেশ অনাবশ্যক। তজ্জন্য শ্রবণমননাদি বা শমদমাদিও অনাবশ্যক। বরং সমস্ত কার্য্য দেখিবার জন্য পদার্থতত্ত্বের আলোচনা এবং দেশভ্রমণাদি কর্ত্তব্য হইতে পারে। সাধনসম্পত্তি প্রত্যুত তাহার বিরোধী হয়। ব্রহ্ম যদি মৃদাদির ন্যায় সাবয়ব হইতেন, তবে তাঁহার একদেশ কার্য্যাকারে পরিণত এবং একদেশ যথাবদবস্থিত, এরূপ কল্পনা করা যাইতে পারিত। তাহা হইলে দ্রষ্টব্যত্বাদির উপদেশও সার্থক হইত। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট হইলেও অপরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট নহে। ব্রহ্মের কিন্তু অবয়ব স্বীকার করা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম নিরবয়ব, ইহা শ্রুতিসিদ্ধ। ব্রহ্মের অবয়ব স্বীকার করিলে ঐ শ্রুতির বিরোধ উপস্থিত হয়। এতদুত্তরে শৈবাচার্য্যেরা বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্ম শাস্ত্রৈকসমধিগম্য, প্রমাণান্তরগম্য নহেন। শাস্ত্রে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণাম, নিরবয়বত্ব এবং কার্য্য ব্যতিরেকে ব্রহ্মের অবস্থান, এ সমস্তই শ্রুত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত আপত্তি উঠিতেই পারে না। শৈবাচার্য্যদিগের মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মত প্রদর্শিত হইতেছে।

ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শুদ্ধ বা নির্ব্বিশেষ অদ্বৈতবাদী। তিনি বিবেচনা

করেন যে, পরিণামবাদ কোনমতেই সঙ্গত হইতে পারে না। কারণ, কার্য্যাকারে পরিণাম এবং অপরিণত ব্রহ্মের অবস্থান, এ উভয় পরস্পর-বিরুদ্ধ। এক সময়ে এক বস্তুর পরিণাম ও অপরিণাম হইতে পারে না। তদ্রূপ সাবয়বত্ব ও নিরবয়বত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। এক বস্তু এক সময়ে সাবয়ব ও নিরবয়ব হইবে, ইহা একান্ত অসম্ভব। শ্রুতিও অসম্ভব এবং বিরুদ্ধ অর্থ প্রতিপাদন করিতে পারেন না। যোগ্যতা শাব্দবোধের অন্যতম কারণ। সুতরাং শব্দ অযোগ্য অর্থ প্রতিপাদন করিতে অক্ষম।

"গ্রাবাণঃ প্লবন্তে বনস্পতয়ঃ সত্রমাসত"—অর্থাৎ প্রস্তর জলে ভাসিতেছে, বৃক্ষেরা সত্র করিয়াছিল ইত্যাদি অসম্ভাবিত অর্থের বোধক অর্থবাদবাক্যের যেমন যথাশ্রুত অর্থে তাৎপর্য্য নাই, অর্থান্তরে তাৎপর্য্য, সেইরূপ পরিণামবোধক বাক্যেরও অর্থবিশেষে তাৎপর্য্য বলিতে হইবে। ব্রহ্ম একাংশে পরিণত এবং অংশান্তরে অপরিণত, এ কল্পনাও অসমীচীন। তাহার কারণ পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। আরও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন? যদি ভিন্ন হয়, তবে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণতি হইল না। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্ম নহে, ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। অন্যের পরিণামে অন্যের পরিণাম বলা যাইতে পারে না। মৃত্তিকার পরিণামে সুবর্ণের পরিণাম হয় না। পক্ষান্তরে, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ যদি ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন না হয় অর্থাৎ অভিন্ন হয়, তবে মূলোচ্ছেদের আপত্তি উপস্থিত হয়। পরিণত অংশ ব্রহ্মের অভিন্ন হইলে পরিণত অংশ এবং ব্রহ্ম এক বস্তু হইতেছে। সুতরাং সম্পূর্ণ ব্রহ্মের পরিণাম অস্বীকার করিতে পারা যায় না। যদি বলা হয় যে, পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্মের ভিন্নাভিন্ন অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে। পরিণত ব্রহ্মাংশ কারণরূপে ব্রহ্মের অভিন্ন, এবং কার্য্যরূপে ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। দৃষ্টান্তস্থলে বলিতে পারা যায় যে, কটক-মুকুটাদি সুবর্ণরূপে অভিন্ন, এবং কটকমুকুটাদিরূপে ভিন্ন। ইহার উত্তরও পূর্ব্বেই প্রদত্ত হইয়াছে। ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরুদ্ধপদার্থ। উহা এক সময়ে এক বস্তুতে থাকিতে পারে না। কার্য্যাকারে পরিণত অংশ হয় ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইবে, না হয় অভিন্ন হইবে। ভিন্নও হইবে, অভিন্নও

হইবে, ইহা হইতে পারে না। আরও বিবেচ্য এই যে, ব্রহ্ম স্বভাবত অমৃত, তিনি পরিণামক্রমে মর্ত্ত্যতা প্রাপ্ত হইবেন, ইহা হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, মর্ত্ত্য জীব অমৃত ব্রহ্ম হইবে, ইহাও হইতে পারে না। অমৃত মর্ত্ত্য হয় না, মর্ত্ত্যও অমৃত হয় না। কোনমতেই স্বভাবের অন্যথা হইতে পারে না। যাঁহারা বলেন যে, শাস্ত্রানুসারে কর্ম্ম ও জ্ঞান এই উভয়ের অনুষ্ঠানদ্বারা মর্ত্ত্য জীবের অমৃতত্ব হইবে, তাঁহাদের মতও অসঙ্গত। কেন না, স্বভাবত অমৃত ব্রহ্মেরও যদি মর্ত্ত্যতা হয়, তবে মর্ত্ত্যজীবের কর্ম্মজ্ঞানসমুচ্চয়সাধ্য অমৃতভাব অর্থাৎ মোক্ষাবস্থা স্থায়ী হইবে, ইহা দুরাশামাত্র। এ বিষয়ে আরও প্রচুর দার্শনিক তর্ক রহিয়াছে। বিস্তর-ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। উক্তরূপে ব্রহ্মপরিণামবাদের অসমীচীনতা লক্ষ্য করিয়া পূজ্যপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ব্রহ্মবিবর্ত্তবাদপক্ষ অবলম্বন করিয়াছেন। তাঁহার মতে ব্রহ্ম শুদ্ধ বা নির্ব্বিশেষ। প্রপঞ্চ সত্য নহে, রজ্জুসর্পাদির ন্যায় মিথ্যা। সুতরাং ব্রহ্মে কোন বিশেষ বা ধর্ম্ম নাই। নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম অদ্বিতীয়। প্রপঞ্চ যখন মিথ্যা, ব্রহ্মের অতিরিক্ত বস্তু যখন সত্য নহে, তখন ব্রহ্ম অদ্বিতীয়, ইহা অনায়াসবোধ্য। জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে। উক্ত হইয়াছে যে—

শ্লোকার্দ্ধেন প্রবক্ষ্যামি যদুক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ।
ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব কেবলম্ ॥

কোটিগ্রন্থে যাহা উক্ত হইয়াছে, আমি শ্লোকার্দ্ধদ্বারা তাহা বলিব। তাহা এই—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই। এই শুদ্ধাদ্বৈতবাদ বা নির্ব্বিশেষাদ্বৈতবাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের অনুমত। সমস্ত অদ্বৈতবাদীরাই একবাক্যে শ্রুতিই অদ্বৈতবাদের মূলপ্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। শ্রুতির তাৎপর্য্যপর্য্যালোচনাদ্বারা যাহা স্থির হইবে, তাহা অবনতমস্তকে স্বীকার করিতে সকলেই বাধ্য। অতএব সংক্ষেপে দুইএকটি শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করা যাইতেছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের একটি আখ্যা-য়িকার সংক্ষিপ্ত তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। আরুণি শ্বেতকেতুনামক নিজপুত্রকে বলিলেন যে, "হে শ্বেতকেতো, গুরুকুলে যাইয়া ব্রহ্মচর্য্য আচরণ কর। হে প্রিয়দর্শন, আমাদের কুলজাত কোন্ ব্যক্তি অধ্যয়ন না

করিয়া ব্রহ্মবন্ধু হয় না। অর্থাৎ যে ব্রাহ্মণকে বন্ধুরূপে নির্দ্দেশ করে, নিজে ব্রাহ্মণবৃত্ত নহে, আমাদের বংশীয় কোন ব্যক্তি এরূপ হয় না।” দ্বাদশবর্ষীয় বালক শ্বেতকেতু পিতার উপদেশানুসারে গুরুকুলে যাইয়া অধ্যয়ন সমাপন করিয়া চতুর্ব্বিংশতিবর্ষ সময়ে পিতৃগৃহে সমাগত হইলেন। তিনি নিজেকে অসামান্য বিদ্বান্ বিবেচনা করিতে লাগিলেন, সুতরাং কাহারও সহিত বাক্যালাপ পর্য্যন্ত করিতেন না। পুত্রের এইরূপ অবস্থা ও অভিমানের প্রতি লক্ষ্য করিয়া আরুণি বলিলেন, “হে শ্বেতকেতো, তুমি অনূচানমানী অর্থাৎ নিজেকে অতিশয় বিদ্বান্ বিবেচনা করিতেছ এবং কাহারও সহিত বাক্যালাপ করিতেছ না। ভাল, বল দেখি, তুমি গুরুর নিকট এমন কোন প্রশ্ন করিয়াছিলে, যাহার উত্তর যথাবৎ অবগত হইলে অশ্রুত বিষয় শ্রুত, অমত বিষয় মত এবং অবিজ্ঞাত বিষয় বিজ্ঞাত হয়।” শ্বেতকেতু ইহা অসম্ভব বিবেচনা করিয়া বলিলেন, “হে ভগবন্, ইহা কিরূপে সম্ভব হইতে পারে?” আরুণি বলিলেন, “হে প্রিয়দর্শন, যেমন একটি মৃৎপিণ্ড বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত মৃন্ময় অর্থাৎ মৃদ্বিকার বিজ্ঞাত হয়, একটি লোহমণি বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত লোহবিকার জ্ঞাত হয়, একটি নখনিকৃন্তন বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত কার্ষ্ণায়স অর্থাৎ কৃষ্ণলৌহের বিকার বিজ্ঞাত হয়; কেন না, মৃত্তিকা, লোহ ও কৃষ্ণায়স, ইহাই সত্য, বিকার কেবল বাক্যদ্বারাই আরব্ধ হয় অর্থাৎ মৃত্তিকাদির সংস্থানবিশেষ অনুসারে ঘটপটাদি নাম হয়, বস্তুগত্যা কিন্তু মৃত্তিকাদির অতিরিক্ত বিকার নাই। এইরূপে এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান সম্ভবপর হইতে পারে। উপাদানমাত্রই সত্য, বিকার মিথ্যা। সুতরাং জগতের উপাদান জানিতে পারিলে সমস্তই জানিতে পারা যায়।” শ্বেতকেতু বলিলেন, “পূজ্যপাদ গুরু নিশ্চয় ইহা অবগত নহেন, অবগত থাকিলে অবশ্য আমাকে বলিতেন। হে ভগবন্, আপনিই আমাকে উপদেশ করুন।” শ্বেতকেতুর প্রার্থনা অনুসারে আরুণি তাঁহাকে জগৎকারণের উপদেশ প্রদান করেন। এস্থলে এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান প্রতিজ্ঞা করিয়া তাহার উপপাদনের জন্য জগৎকারণের উপদেশ প্রদত্ত হয়। বিকারসমস্ত বস্তুগত্যা সত্য হইলে কখনই এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান হইতে পারে না। উপাদান বিজ্ঞাত হইলেও উপাদেয় অর্থাৎ তাহার বিকার

অবিজ্ঞাত থাকিতে পারে। অতএব প্রতিপন্ন হইতেছে যে, উপাদান ভিন্ন বিকারের বাস্তবিক অস্তিত্ব নাই। দৃষ্টান্তস্থলে—

মৃত্তিকেত্যেব সত্যং, লোহমিত্যেব সত্যং, কৃষ্ণায়সমিত্যেব সত্যম্ অর্থাৎ মৃত্তিকাই সত্য, লৌহই সত্য, কৃষ্ণলৌহই সত্য, এইরূপ উপাদানের সত্যতা অবধারণ করাতে বিকারের অসত্যতা স্পষ্ট প্রতীত হইতেছে। অসত্যতা ও মিথ্যাত্ব এক কথা। যাহা অসত্য, তাহা মিথ্যা, ইহা বলাই বাহুল্য। উপদেশ দিবার সময়েও আরুণি পুনঃপুন বলিয়াছেন—

ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং তৎ সত্যং স আত্মা তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো। অর্থাৎ এই সমস্ত জগৎ এতদাত্মক অর্থাৎ সদ্বস্তুই এ সমস্তের আত্মা, সেই সদ্বস্তু সত্য, সেই সদ্বস্তু আত্মা, হে শ্বেতকেতো, তুমি সেই আছ। সেই সদ্বস্তু সত্য—এরূপ বলাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, কার্য্য অর্থাৎ জগৎ সত্য নহে, অর্থাৎ অসত্য বা মিথ্যা। "তুমি সেই আছ"—এরূপ বলাতে জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, ভিন্ন নহেন, ইহাও বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে। আরুণি বক্ষ্যমাণরূপে উপদেশ প্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছেন—

সদেব সোম্যেদমগ্র আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্।

হে প্রিয়দর্শন, এই জগৎ সৃষ্টির পূর্ব্বে সন্মাত্র ছিল, নাম ও রূপ ছিল না। সমস্ত একমাত্র এবং অদ্বিতীয়। "একম্, এব, অদ্বিতীয়ম্, এই পদত্রয়দ্বারা সদ্বস্তুতে ভেদত্রয় নিবারিত হইয়াছে। অনাত্মায় বা জগতে তিনপ্রকার ভেদ দেখিতে পাওয়া যায়—স্বগত ভেদ, সজাতীয় ভেদ ও বিজাতীয় ভেদ। অবয়বের সহিত অবয়বীর ভেদ স্বগত ভেদ। পত্র, পুষ্প ও ফলাদির সহিত বৃক্ষের যে ভেদ, তাহাকে স্বগত ভেদ বলা যায়। এখানে ধরিয়া লওয়া হইল যে, পুষ্পফলাদিও বৃক্ষের অবয়ববিশেষ। এক বৃক্ষের অপর বৃক্ষ হইতে ভেদ অবশ্য আছে, এই ভেদের নাম সজাতীয় ভেদ। কেন না, ঐ ভেদের প্রতিযোগী ও অনুযোগী উভয়ই বৃক্ষজাতীয়। শিলাদি হইতে বৃক্ষের ভেদ বিজাতীয় ভেদ। অনাত্মবস্তুর ন্যায় আত্মবস্তুতেও ভেদত্রয়ের আশঙ্কা হইতে পারে। এই আশঙ্কা নিবারণের জন্য "একমেবাদ্বিতীয়ং" বলা হইয়াছে। "একম্" এই পদদ্বারা স্বগত ভেদ, "এব"কারদ্বারা সজাতীয় ভেদ এবং "অদ্বিতীয়ম্" এই পদদ্বারা বিজাতীয়

ভেদ নিবারিত হইয়াছে। যাহা এক অর্থাৎ নিরংশ বা নিরবয়ব, তাহার স্বগত ভেদ হইতে পারে না। কেন না, অংশ বা অবয়ব দ্বারাই স্বগত ভেদ হইয়া থাকে। সদ্বস্তুর অবয়ব নাই। কারণ, যাহা সাবয়ব, অবশ্য তাহার উৎপত্তি থাকিবে। অবয়বসকলের পরস্পর সংযোগ বা সন্নিবেশের পূর্ব্বে সাবয়ব-বস্তুর অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। অবয়বসংযোগের পরে সাবয়ব-বস্তুর উৎপত্তি হয়, ইহা বলিতে হইবে। সুতরাং সাবয়ব-বস্তুর উৎপত্তি আছে। যাহার উৎপত্তি আছে, সে জগতের আদিকারণ হইতে পারে না। কেন না, তাহার উৎপত্তি অবশ্য কারণান্তরসাপেক্ষ। সিদ্ধ হইল যে, আদিকারণ বা সদ্বস্তুর অবয়ব নাই। যাহার অবয়ব নাই, তাহার স্বগত ভেদ অসম্ভব। নাম ও রূপও সদ্বস্তুর অবয়বরূপে কল্পিত হইতে পারে না। নাম কিনা ঘটশরাবাদি সংজ্ঞা, রূপ কিনা ঘটশরাবাদির আকার। নাম ও রূপের উদ্ভবের নাম সৃষ্টি। সৃষ্টির পূর্ব্বে নাম ও রূপের উদ্ভব হয় নাই। অতএব নাম ও রূপকে অংশরূপে কল্পনা করিয়া তদ্দ্বারাও সদ্বস্তুর স্বগত ভেদ সমর্থন করিতে পারা যায় না। সদ্বস্তুর সজাতীয় ভেদও অসম্ভব। কেন না, সদ্বস্তুর সজাতীয় বস্তু সৎস্বরূপ হইবে। সৎপদার্থ একমাত্র। কারণ, "সৎ সৎ" এইরূপ এক আকারে প্রতীয়মান বস্তু একই হইবে, নানা হইতে পারে না। দুইটি সৎপদার্থ মানিতে হইলে তাহাদের পরস্পর বৈলক্ষণ্য মানিতে হইবে। সৎপদার্থের স্বাভাবিক বৈলক্ষণ্য অসম্ভব। অতএব সদস্তুরকল্পনার কোন প্রমাণ নাই। সৎপদার্থ একমাত্র হইলে, সুতরাং অপর সৎপদার্থ না থাকিলে, সৎপদার্থের সজাতীয় ভেদ থাকা একান্ত অসম্ভব। ঘটসত্তা, পটসত্তা ইত্যাদিরূপে সদ্বস্তুর সজাতীয় ভেদের প্রতীতি হয় বটে, কিন্তু ঘটাকাশ, মঠাকাশ ইত্যাদির ন্যায় ঐ ভেদও ঔপাধিক, স্বাভাবিক নহে। নাম-ও-রূপ-স্বরূপ-উপাধিভেদে সৎ-পদার্থের ভেদও সৃষ্টির উত্তরকালেই হইতে পারে, সৃষ্টির পূর্ব্বকালে হইতে পারে না। কেন না, সৃষ্টির পূর্ব্বকালে নামরূপের উদ্ভবই হয় না। স্বগত ভেদ এবং সজাতীয় ভেদের ন্যায় সৎপদার্থের বিজাতীয় ভেদও বলা যাইতে পারে না। যেহেতু যাহা সতের বিজাতীয়, তাহা সৎ নহে, তাহা অসৎ। যাহা অসৎ, তাহার অস্তিত্ব নাই। যাহার অস্তিত্ব নাই, তাহা ভেদের

প্রতিযোগী হইতে পারে না। যাহা বিদ্যমান, তাহা অপর বস্তু হইতে ভিন্ন, এবং অপর বস্তু তাহা হইতে ভিন্ন হইতে পারে। যাহার অস্তিত্ব নাই, তাহা কিছুই নহে। সে ভেদের প্রতিযোগী বা অনুযোগী কিছুই হইতে পারে না। অতএব সৎপদার্থের বিজাতীয় ভেদও অজাতপুত্রের নামকরণের ন্যায় অলীক। ফলত সৃষ্টির পূর্ব্বে অদ্বৈতত্ব কেহ অস্বীকার করিতে পারে না। যাহা বস্তুগত্যা অদ্বৈত, তাহা কোনকালে দ্বৈত হইতে পারে না। বস্তুর অন্যথাভাব অসম্ভব। আলোক কখন অন্ধকার হয় না, অন্ধকার কখন আলোক হয় না। বাস্তবিক ভেদ ও অভেদ, এ উভয় পরস্পর বিরোধী বলিয়া, উভয় সত্য হইতে পারে না। ইহার একটি সত্য, অপরটি মিথ্যা বা কল্পিত হইবে। সূক্ষ্মদৃষ্টিতে পর্য্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, অভেদ সত্য, ভেদ মিথ্যা। অভেদ কিনা একত্ব, ভেদ কিনা নানাত্ব। একাধিক বস্তু লইয়া নানাত্বব্যবহার হয়। সেই বস্তুগুলি প্রত্যেকে এক। অতএব একত্বব্যবহার অন্যনিরপেক্ষ, নানাত্বব্যবহার একত্বসাপেক্ষ। পূর্ব্বসিদ্ধ একত্ব উত্তরকালে ব্যবহ্রিয়মাণ নানাত্বদ্বারা বাধিত হইতে পারে না। বরং পূর্ব্বসিদ্ধ একত্বদ্বারা পরভাবী নানাত্বই বাধিত হইতে পারে। নিরপেক্ষ বলিয়া একত্ব প্রবল। সাপেক্ষ বলিয়া নানাত্ব দুর্ব্বল। বিরোধস্থলে প্রবল দুর্ব্বলকে বাধিত করে। অপিচ, একত্ব বা অভেদ নানাত্ব বা ভেদের উপজীব্য। প্রতিযোগি-জ্ঞান ভিন্ন ভেদের জ্ঞান হইতে পারে না। আশ্রয় ভিন্ন ভেদ দাঁড়াইতে পারে না। এজন্যও ভেদ, অভেদ অপেক্ষা দুর্ব্বল। অতএব অভেদ সত্য, ভেদ মিথ্যা। উপনিষদে অদ্বৈতবাদ বিস্তৃতভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে। দ্বৈতবাদ উপদিষ্ট না হইলেও কোন-কোন স্থলে দ্বৈত-বাদের আভাস পাওয়া যায়। দ্বৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ, এ উভয়ের মধ্যে একটি সত্য, অপরটি কাল্পনিক, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। কেন না, বস্তু একরূপ হইবে, দুইরূপ হইতে পারে না। দ্বৈতবাদ পারমার্থিক, অদ্বৈতবাদ কাল্পনিক, বলিলে এক বিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞা ভঙ্গ হয়, উপাদানমাত্রের সত্যত্বাবধারণ অসঙ্গত হয়, ব্রহ্মাত্মভাবের সিদ্ধবন্নির্দ্দেশ অনুপপন্ন হয়। সুতরাং অদ্বৈতবাদ বা অভেদ পারমার্থিক, দ্বৈতবাদ বা ভেদ কাল্পনিক, মিথ্যা বা ব্যাবহারিক, এ সিদ্ধান্ত শ্রুত্যনুগত। অপরাপর

শ্রুতিদ্বারাও এ সিদ্ধান্ত সমর্থিত হয়। তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাস প্রদর্শিত হইতেছে।

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি—

যে সময়ে দ্বৈতের ন্যায় হয়, সে সময়ে একে অন্যকে দেখিতে পায়। এই শ্রুতিতে "দ্বৈতমিব" এই "ইব"শব্দের প্রয়োগদ্বারা দ্বৈতের মিথ্যাত্ব প্রজ্ঞাপিত হইতেছে।

মন্দান্ধকারে রজ্জুঃ সর্প ইব ভবতি—

অর্থাৎ অল্প অন্ধকারে রজ্জু সর্পের ন্যায় হয়। এস্থলে "সর্প ইব" বলাতে যেমন সর্পের মিথ্যাত্ব জানান হয়, সেইরূপ "দ্বৈতমিব" বলাতে দ্বৈতেরও মিথ্যাত্ব জ্ঞাপন করা হইয়াছে।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি—

যে এই ব্রহ্মেতে নানার ন্যায় দর্শন করে, সে মৃত্যু হইতে বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এখানেও "নানেব"—এই "ইব"শব্দপ্রয়োগদ্বারা নানাত্ব বাস্তবিক নহে, নানাত্ব মিথ্যা, ইহাই জানান হইয়াছে।

একং সন্তং বহুধা কল্পয়ন্তি—

এক ব্রহ্মকে অনেকরূপে কল্পনা করে। বাহুল্যভয়ে অধিক প্রমাণ প্রদর্শিত হইল না। ফলত অদ্বৈতবাদীদিগের মতে সৃষ্টি বস্তুসতী নহে, কাল্পনিকমাত্র। কল্পনাদ্বারা পারমার্থিক অদ্বৈতের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। যাহার চক্ষু তিমিরোপহত, সে ব্যক্তি এক চন্দ্রকে অনেক চন্দ্রের ন্যায় দর্শন করে, তা বলিয়া কিন্তু চন্দ্র অনেক হয় না। কেন না, চন্দ্রের অনেকত্ব বাস্তবিক নাই, উহা তৈমিরিকের কল্পনামাত্র। কল্পিত রূপ, বস্তুকে স্পর্শ করে না, বস্তুর সহিত কল্পিত রূপের কোন সম্বন্ধ নাই। সেইরূপ অবিদ্যাদোষে আমরা বিচিত্র বস্তুনিচয় দর্শন করিলেও তদ্দ্বারা প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জগদাকার হন না। কোন কোন শ্রুতিতে পরিণামবাদের আভাস পাওয়া যায় বটে। কিন্তু অবিদ্যাকল্পিত নামরূপাত্মকরূপ ভেদে, ব্রহ্ম পরিণামব্যবহারের গোচর হইলেও, দ্বৈতমিথ্যাত্ব এবং অদ্বৈতসত্যত্ব-বোধক শ্রুতিসমূহ অনুসারে বিবর্ত্তবাদের পারমার্থিকত্ব সিদ্ধ হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু পরিণামপ্রতিপাদনবিষয়ে শ্রুতির তাৎপর্য্য নাই। কেন না, তাহা

হইলে পরিণামজ্ঞানের কোনরূপ ফলকীর্ত্তন থাকিত। যাহা নিষ্ফল, যাহা নিষ্প্রয়োজন, তাহা বেদে উপদিষ্ট হয় না। কিন্তু নিষ্প্রপঞ্চ বা সর্ব্বব্যবহার-শূন্য ব্রহ্মাত্মভাব প্রতিপাদনবিষয়ে ঐ শ্রুতির তাৎপর্য্য। কেন না, ঐরূপ ব্রহ্মাত্মভাবজ্ঞান মোক্ষসাধন। সহজবোধ্য পরিণামপ্রক্রিয়া অনুসারে সৃষ্টি বলিয়া "নেতি নেতি" অর্থাৎ ইহা আত্মা নহে, ইহা আত্মা নহে, এইরূপে প্রপঞ্চের নিষেধ করিয়া নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মাত্মভাবের উপদেশ করা হইয়াছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, জন্ম, মৃত্যু, হত্যা, পরিত্রাণ, স্নান, পান, ভোজন, তৃপ্তি, প্রাসাদাদির বিনির্ম্মাণ ও বিধ্বংসন প্রভৃতি জগতের সমস্ত কার্য্যই যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। গন্তার সম্মুখে প্রাচীর পড়িলে গন্তা তাহা ভেদ করিয়া যাইতে পারে না। প্রাচীর মিথ্যা হইলে এরূপ হইতে পারে না। ফলত প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণসিদ্ধ বস্তুর অপলাপ করা সাহসমাত্র। এতদুত্তরে বলিতে পারা যায় যে, প্রাচীর যেমন মিথ্যা, সেইরূপ তাহার ভেদ করিতে না পারাও মিথ্যা। এ বিষয়ে একটি কৌতুকাবহ কিংবদন্তী আছে। তাহা এই—ভগবান্ রামচন্দ্র রাজ্যাভিষিক্ত হইবার পরে মহর্ষি বশিষ্ঠের নিকট ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশ গ্রহণ করিতেছিলেন। ক্রমে অধিক-সময় বশিষ্ঠের সহিত ব্রহ্মবিদ্যার আলোচনাতে অতিবাহিত হইতে লাগিল। একমাত্র ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, ইহা অবশ্যই বশিষ্ঠের উপদেশের অন্তর্গত ছিল। রাজকর্ম্মচারীরা দেখিলেন যে, মহারাজ রাজকার্য্য পর্য্যা-লোচনা করেন বটে, কিন্তু তদ্বিষয়ে ক্রমেই তাঁহার আসক্তির হ্রাস হইতেছে। রাজকর্ম্মচারীরা বিরক্ত হইয়া বশিষ্ঠকে জব্দ করিবার জন্য এক কৌশলের উদ্ভাবন করিলেন। একদিন রাজকর্ম্মচারীরা রাজদ্বারে দণ্ডায়মান হইয়া একটি হস্তীর পরিদর্শন করিতেছেন, এমন-সময় মহর্ষি বশিষ্ঠ রাজপুরী-অভিমুখে আসিতেছিলেন। পূর্ব্বসঙ্কেত অনুসারে হস্তিপক বশিষ্ঠের দিকে সবেগে হস্তী পরিচালিত করিল। বশিষ্ঠ ছুটিয়া পালাইলেন। হস্তী চলিয়া গেলে বশিষ্ঠ পুরদ্বারে উপস্থিত হইলেন। রাজকর্ম্মচারীরা বশিষ্ঠকে প্রণাম করিয়া বলিলেন, "মহাশয় যে ছুটিয়া পালাইলেন, হস্তী ত মিথ্যা।" বশিষ্ঠ স্মিতমুখে বলিলেন, "বাপু, আমার পালানই কি সত্য।" সে যাহা হউক, ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার অনেকেই অবগত আছেন।

শ্রুতিদ্বারাও এ সিদ্ধান্ত সমর্থিত হয়। তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাস প্রদর্শিত হইতেছে।

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি—

যে সময়ে দ্বৈতের ন্যায় হয়, সে সময়ে একে অন্যকে দেখিতে পায়। এই শ্রুতিতে "দ্বৈতমিব" এই "ইব"শব্দের প্রয়োগদ্বারা দ্বৈতের মিথ্যাত্ব প্রজ্ঞাপিত হইতেছে।

মন্দান্ধকারে রজ্জুঃ সর্প ইব ভবতি—

অর্থাৎ অল্প অন্ধকারে রজ্জু সর্পের ন্যায় হয়। এস্থলে "সর্প ইব" বলাতে যেমন সর্পের মিথ্যাত্ব জানান হয়, সেইরূপ "দ্বৈতমিব" বলাতে দ্বৈতেরও মিথ্যাত্ব জ্ঞাপন করা হইয়াছে।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি—

যে এই ব্রহ্মেতে নানার ন্যায় দর্শন করে, সে মৃত্যু হইতে বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এখানেও "নানেব"—এই "ইব"শব্দপ্রয়োগদ্বারা নানাত্ব বাস্তবিক নহে, নানাত্ব মিথ্যা, ইহাই জানান হইয়াছে।

একং সন্তং বহুধা কল্পয়ন্তি—

এক ব্রহ্মকে অনেকরূপে কল্পনা করে। বাহুল্যভয়ে অধিক প্রমাণ প্রদর্শিত হইল না। ফলত অদ্বৈতবাদীদিগের মতে সৃষ্টি বস্তুসতী নহে, কাল্পনিকমাত্র। কল্পনাদ্বারা পারমার্থিক অদ্বৈতের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। যাহার চক্ষু তিমিরোপহত, সে ব্যক্তি এক চন্দ্রকে অনেক চন্দ্রের ন্যায় দর্শন করে, তা বলিয়া কিন্তু চন্দ্র অনেক হয় না। কেন না, চন্দ্রের অনেকত্ব বাস্তবিক নাই, উহা তৈমিরিকের কল্পনামাত্র। কল্পিত রূপ, বস্তুকে স্পর্শ করে না, বস্তুর সহিত কল্পিত রূপের কোন সম্বন্ধ নাই। সেইরূপ অবিদ্যাদোষে আমরা বিচিত্র বস্তুনিচয় দর্শন করিলেও তদ্দ্বারা প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জগদাকার হন না। কোন কোন শ্রুতিতে পরিণামবাদের আভাস পাওয়া যায় বটে। কিন্তু অবিদ্যাকল্পিত নামরূপাত্মকরূপ ভেদে, ব্রহ্ম পরিণামব্যবহারের গোচর হইলেও, দ্বৈতমিথ্যাত্ব এবং অদ্বৈতসত্যত্ব-বোধক শ্রুতিসমষ্টী অনুসারে বিবর্ত্তবাদের পারমার্থিকত্ব সিদ্ধ হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু পরিণামপ্রতিপাদনবিষয়ে শ্রুতির তাৎপর্য্য নাই। কেন না, তাহা

হইলে পরিণামজ্ঞানের কোনরূপ ফলকীর্ত্তন থাকিত। যাহা নিষ্ফল, যাহা নিষ্প্রয়োজন, তাহা বেদে উপদিষ্ট হয় না। কিন্তু নিষ্প্রপঞ্চ বা সর্ব্বব্যবহার-শূন্য ব্রহ্মাত্মভাব প্রতিপাদনবিষয়ে ঐ শ্রুতির তাৎপর্য্য। কেন না, ঐরূপ ব্রহ্মাত্মভাবজ্ঞান মোক্ষসাধন। সহজবোধ্য পরিণামপ্রক্রিয়া অনুসারে সৃষ্টি বলিয়া "নেতি নেতি" অর্থাৎ ইহা আত্মা নহে, ইহা আত্মা নহে, এইরূপে প্রপঞ্চের নিষেধ করিয়া নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মাত্মভাবের উপদেশ করা হইয়াছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, জন্ম, মৃত্যু, হত্যা, পরিত্রাণ, স্নান, পান, ভোজন, তৃপ্তি, প্রাসাদাদির বিনির্মাণ ও বিধ্বংসন প্রভৃতি জগতের সমস্ত কার্য্যই যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। গন্তার সম্মুখে প্রাচীর পড়িলে গন্তা তাহা ভেদ করিয়া যাইতে পারে না। প্রাচীর মিথ্যা হইলে এরূপ হইতে পারে না। ফলত প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণসিদ্ধ বস্তুর অপলাপ করা সাহসমাত্র। এতদুত্তরে বলিতে পারা যায় যে, প্রাচীর যেমন মিথ্যা, সেইরূপ তাহার ভেদ করিতে না পারাও মিথ্যা। এ বিষয়ে একটি কৌতুকাবহ কিংবদন্তী আছে। তাহা এই—ভগবান্ রামচন্দ্র রাজ্যাভিষিক্ত হইবার পরে মহর্ষি বশিষ্ঠের নিকট ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশ গ্রহণ করিতেছিলেন। ক্রমে অধিক-সময় বশিষ্ঠের সহিত ব্রহ্মবিদ্যার আলোচনাতে অতিবাহিত হইতে লাগিল। একমাত্র ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, ইহা অবশ্যই বশিষ্ঠের উপদেশের অন্তর্গত ছিল। রাজকর্ম্মচারীরা দেখিলেন যে, মহারাজ রাজকার্য্য পর্য্যা-লোচনা করেন বটে, কিন্তু তদ্বিষয়ে ক্রমেই তাঁহার আসক্তির হ্রাস হইতেছে। রাজকর্ম্মচারীরা বিরক্ত হইয়া বশিষ্ঠকে জব্দ করিবার জন্য এক কৌশলের উদ্ভাবন করিলেন। একদিন রাজকর্ম্মচারীরা রাজদ্বারে দণ্ডায়মান হইয়া একটি হস্তীর পরিদর্শন করিতেছেন, এমন-সময় মহর্ষি বশিষ্ঠ রাজপুরী-অভিমুখে আসিতেছিলেন। পূর্ব্বসঙ্কেত অনুসারে হস্তিপক বশিষ্ঠের দিকে সবেগে হস্তী পরিচালিত করিল। বশিষ্ঠ ছুটিয়া পালাইলেন। হস্তী চলিয়া গেলে বশিষ্ঠ পুরদ্বারে উপস্থিত হইলেন। রাজকর্ম্মচারীরা বশিষ্ঠকে প্রণাম করিয়া বলিলেন, "মহাশয় যে ছুটিয়া পালাইলেন, হস্তী ত মিথ্যা।" বশিষ্ঠ স্মিতমুখে বলিলেন, "বাপু, আমার পালানই কি সত্য।" সে যাহা হউক, ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার অনেকেই অবগত আছেন।

ইহার তাৎপর্য্য এই—কল্পিত স্বাপ্নবস্তুদ্বারা পরিপূর্ণ ভোগ হয়। কল্পিত জগদ্বস্তুদ্বারাও সম্পূর্ণ ভোগ অভিপ্রেত হউক। ভোগের অনুরোধে বস্তুর সত্যতা স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। আপত্তি হইতে পারে যে, জাগতিক-পদার্থ স্বাপ্নপদার্থের ন্যায় কল্পিত হইলে সকলের একরূপ পদার্থদর্শন সঙ্গত হয় না। দেবদত্তের স্বপ্নকল্পিত-পদার্থ দেবদত্তই দেখিতে পায়, যজ্ঞদত্ত দেখিতে পায় না। জাগতিক-পদার্থ ঘটপটাদি কিন্তু সকলেই একরূপ দর্শন করে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, স্বাপ্নপদার্থ দেবদত্তাদির অবিদ্যাকল্পিত বলিয়া দেবদত্তাদিই তাহা দেখিতে পায়, যজ্ঞদত্তাদি দেখিতে পায় না। জাগতিক-পদার্থ ব্রহ্মের মায়াকল্পিত বলিয়া সকলে একরূপ দেখিতে পায়। স্বাপ্নপদার্থের ন্যায় ঐন্দ্রজালিক-পদার্থও কল্পিত, সন্দেহ নাই। একের কল্পিত স্বাপ্নপদার্থ অপরে দেখিতে পায় না বটে, কিন্তু ঐন্দ্রজালিক-পদার্থ সকলেই তুল্যরূপে দেখিতে পায়। দেবদত্তাদির অবিদ্যার বা মায়ার প্রভাব অপেক্ষা ঐন্দ্রজালিকের মায়ার প্রভাব অধিক, ইহাতে সন্দেহ নাই। সুতরাং ব্রহ্মের মায়ার প্রভাব অচিন্তনীয়। অতএব উক্ত আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। পূজ্যপাদ গৌড়পাদস্বামী বলেন—

আদাবন্তে চ যন্নাস্তি বর্ত্তমানেঽপি তত্তথা।
বিতথৈঃ সদৃশাঃ সন্তোঽবিতথা ইব লক্ষিতাঃ॥

যাহা পূর্ব্বেও থাকে না, পরেও থাকে না, বর্ত্তমানে অর্থাৎ প্রতীতিকালেও তাহা নাই। রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত ও মরীচিকা-জল ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত। প্রতীতিকালেও রজ্জুসর্পাদির অস্তিত্ব নাই। জাগতিক বস্তু বস্তুগত্যা মিথ্যাভূত রজ্জুসর্পাদির তুল্য হইলেও, মূঢ়েরা সত্য বলিয়া বোধ করে। কতকগুলি অবিদ্যমান বস্তুর অবগতি, দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদিগের অবিসংবাদিত। ছেদনভেদনাদি দেহধর্ম্ম, আত্মধর্ম্ম নহে, ইহা দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীরা ঐকমত্যে স্বীকার করেন। অথচ "আমি ছিন্ন হইতেছি, আমি ভিন্ন হইতেছি" এইরূপে ছেদনভেদনাদি আত্মগত বলিয়া প্রতীয়মান হইতেছে। ছেদনভেদনাদি যেমন আত্মাতে বিদ্যমান না থাকিলেও আত্মাতে বিদ্যমানরূপে প্রতীত হয়, সেইরূপ জাগতিক-পদার্থ বস্তুগত্যা

অবিদ্যমান হইলেও বিদ্যমানরূপে প্রতীত হইতে পারে। কতকগুলি প্রতীয়মান পদার্থ অবিদ্যমান, অপরাপর প্রতীয়মান পদার্থগুলি বিদ্যমান, এ কল্পনার বিশেষ হেতু দেখা যায় না। আত্মগত ছেদনভেদনাদি যেরূপ প্রমাণবাধিত বলিয়া অসত্য, জাগতিক-পদার্থও সেইরূপ প্রমাণবাধিত বলিয়া অসত্য হওয়াই সঙ্গত। কুক্কুটীর এক ভাগ প্রসবার্থ, অপর ভাগ রন্ধনার্থ কল্পনা করা যেমন অসম্ভব ও উপহাসাস্পদ, সেইরূপ প্রমাণবাধিত হইলেও তন্মধ্যে কতগুলি সত্য, কতগুলি অসত্য, এ কল্পনাও অসমীচীন। এই যুক্তির শাস্ত্রীয় নাম অর্দ্ধজরতীয় ন্যায়। কোন ব্যক্তি ইচ্ছা করিয়াছিল যে, তাহার পত্নী অর্দ্ধাংশে জরতী অর্থাৎ বৃদ্ধা এবং অর্দ্ধাংশে যুবতী হউক। ইহা যেমন নিতান্ত অসঙ্গত, উক্ত কল্পনাও সেই-রূপ নিতান্ত অসঙ্গত।

বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন যে, দ্বৈতবাদীদিগের পরস্পর বিবাদ অদ্বৈতবাদের সমর্থন করিতেছে। একটিমাত্র উদাহরণ প্রদত্ত হইতেছে। কোন কোন দ্বৈতবাদীরা বিবেচনা করেন যে, সৎ অর্থাৎ যাহা বিদ্যমান, তাহারই উৎপত্তি হইয়া থাকে। কেন না, বিদ্যমান পদার্থের সহিত কারণের সম্বন্ধ থাকিতে পারে, সুতরাং কারণব্যাপার তাহার উৎপাদক হওয়া সঙ্গত। অবিদ্যমান পদার্থের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। মনুষ্যের শৃঙ্গ ও আকাশের কুসুম অসৎ, কোনকালে তাহার উৎপত্তি হয় না; জাগতিক-পদার্থও অসৎ হইলে কোনকালে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না। অপর বাদীরা বলেন যে, আত্মা সৎ, তাহার উৎপত্তি হয় না। এই দৃষ্টান্ত অনুসারে সিদ্ধ হইতেছে যে, সৎপদার্থের উৎপত্তি অসম্ভব। পদার্থ সৎ অর্থাৎ বিদ্যমান থাকিলে তাহার আবার উৎপত্তির অপেক্ষা কি? কিরূপেই বা তাহার উৎপত্তি হইতে পারে? পিষ্টের যেমন পেষণ নাই, সতেরও সেইরূপ উৎপত্তি নাই। পদার্থ সৎ হইলে তদুদ্দেশে কারণের ব্যাপারও অনর্থক হয়। এইরূপে সদ্বাদীরা অসদ্বাদীর এবং অসদ্বাদীরা সদ্বাদীর মতের খণ্ডন করেন। অদ্বৈতবাদী কাহারও সহিত বিবাদ করেন না, উভয় পক্ষেরই অনুমোদন করেন। তিনি বলেন, উভয়ের কথাই ঠিক। সতেরও উৎপত্তি হইতে পারে না, অসতেরও

উৎপত্তি হইতে পারে না। অতএব জাগতিক কার্য্য সৎও নহে, অসৎও নহে। উহা অনির্বাচ্য অর্থাৎ মিথ্যা। অদ্বৈতবাদীরা এ বিষয়ে বিস্তর যুক্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। অল্পসময়ে তৎসমস্ত প্রদর্শন করা অসম্ভব।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবহার ভেদসাপেক্ষ। কেন না, প্রমাণ চক্ষুরাদি, প্রমেয় ঘটাদি-বিষয়, প্রমাতা আত্মা। অদ্বৈতবাদে প্রমাণ-প্রমেয়-ব্যবহার হইতে পারে না, অধিকন্তু প্রমেয় অসত্য বা বাধিত। সুতরাং রজ্জুসর্পাদিজ্ঞানের ন্যায় ঘটাদিজ্ঞানেরও অপ্রামাণ্যের আপত্তি হয়। কেবল লৌকিক ব্যবহার নহে, শাস্ত্রীয় কর্ম্মকাণ্ডাশ্রিত ব্যবহারও অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। মোক্ষশাস্ত্রও শিষ্যগুরুপ্রভৃতি-ভেদ-সাপেক্ষ। সুতরাং মোক্ষশাস্ত্রানুমত ব্যবহারও অসম্ভব হয়। ইহার উত্তর পূর্ব্বেই একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে। প্রমাণাদির তাত্ত্বিক বা পারমার্থিক বাধ থাকিলেও ব্যবহারদশাতে তাহার বাধ নাই। সুতরাং ব্যবহারদশাতে অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মভাবের সাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিত ভেদ আছে বলিয়া লৌকিক ও বৈদিক অর্থাৎ কর্ম্মকাণ্ডাশ্রিত এবং মোক্ষ-শাস্ত্রানুমত সমস্ত ব্যবহারের এবং প্রমাণগত প্রামাণ্যের কোন বাধা হইতে পারে না। প্রবোধের পূর্ব্বে যেরূপ স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু সত্য বলিয়া বোধ হয়, ব্রহ্মাত্মভাবের সাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে সেইরূপ জাগতিক-পদার্থের সত্যতাবোধ সর্ব্বজনসিদ্ধ। সুতরাং তদাশ্রিত প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহারাদির কোন অনুপপত্তি হইতে পারে না। যাঁহারা প্রপঞ্চের সত্যতা স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও দেহাদিতে আত্মাভিমান সত্য নহে। কারণ, দেহাদির আত্মত্ব প্রমাণবাধিত! অথচ দেহাদিতে আত্মাভিমান ভিন্ন প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহার বা লোকযাত্রা নির্ব্বাহ হয় না। ইন্দ্রিয়াদি ব্যতিরেকে প্রত্যক্ষাদিব্যবহার হইতে পারে না। অধিষ্ঠান দেহ ভিন্ন ইন্দ্রিয়াদির ব্যাপার হয় না। দেহাদিতে আত্মাভিমান ভিন্ন আত্মা প্রমাতা হইতে পারে না। কেন না, আত্মা অসঙ্গ। দেহাদিতে আত্ম-প্রত্যয় মিথ্যা হইলেও তত্ত্বসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত প্রপঞ্চসত্যতাবাদীদিগের মতেও উহা প্রমাণ বলিয়া অঙ্গীকৃত হয়। অদ্বৈতবাদীদিগের পক্ষেও আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত দেহাদিতে আত্মাভিমানের ন্যায় লোকসিদ্ধ

ঘটপটাদিজ্ঞানও প্রমাণরূপে গণ্য হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

দেহাত্মপ্রত্যয়ো যদ্বৎ প্রমাণত্বেন কল্পিতঃ।
লৌকিকং তদ্বদেবেদং প্রমাণন্ত্বাত্মনিশ্চয়াৎ॥

আত্মসাক্ষাৎকারের পূর্ব্বে দেহাদিতে আত্মপ্রত্যয় যেমন প্রমাণরূপে কল্পিত হয়, লৌকিক ঘটপটাদিজ্ঞানও সেইরূপ আত্মসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত প্রমাণ হইবে। আর একটি আপত্তি। অদ্বৈতবাদীদিগের মতে জগৎ অসত্য, সুতরাং জগদন্তর্গত শাস্ত্রও অসত্য। অসত্য মোক্ষশাস্ত্র হইতে সত্য মোক্ষ কিরূপে হইতে পারে? কেন না, মোক্ষশাস্ত্রোক্ত শ্রবণমননাদি অসত্য, তাহা হইতে সত্য আত্মসাক্ষাৎকারের উৎপত্তি অসম্ভব। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি কেন অসম্ভব, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অসত্য সর্প হইতে সত্য ভয়, অসত্য সর্পদংশন হইতে সত্য মরণ, এবং অসত্য স্বপ্নদর্শন হইতে সত্য শুভাশুভের সূচন হইতেছে। তা বলিয়া সমস্ত অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি হইবে, এরূপ আপত্তি হইতে পারে না। যাঁহারা জগৎ সত্য বলেন, তাঁহাদের মতেও সমস্ত সত্য হইতে সমস্ত সত্যের উৎপত্তি হয় না,—কোন সত্য হইতে কোন সত্যের উৎপত্তি হয়। অদ্বৈতবাদীরাও তাহাই বলিবেন। তাঁহারাও বলিবেন যে, কোন অসত্য হইতে কোন সত্যের উৎপত্তি হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু আত্মসাক্ষাৎকারও অন্তঃকরণের বৃত্তিবিশেষ। তাহাও জগতের অন্তর্গত, অতএব মিথ্যা। আত্মসাক্ষাৎকার যেরূপ মিথ্যা, তন্নিবর্ত্তনীয় অবিদ্যাও সেইরূপ মিথ্যা। মিথ্যা আত্মসাক্ষাৎকার দ্বারা মিথ্যা অবিদ্যার নিবৃত্তি হওয়া কিছুমাত্র বিচিত্র নহে। লোকে বলে যে, ঘোঁড়ামুখো দেবতার মাষকলাই নৈবেদ্য। অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ আত্মসাক্ষাৎকার মিথ্যা হইলেও ফলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার মিথ্যা নহে। বৃত্তিতে প্রতিফলিত চৈতন্যই ফলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার। তাহা আত্মস্বরূপ, তাহা কার্য্যই নহে, তাহা নিত্য। কেন না, যাহা আত্মস্বরূপ বা ব্রহ্মস্বরূপ, তাহার উৎপত্তি অসম্ভব। অতএব অদ্বৈতবাদে কোনরূপ অনুপপত্তি হইতে পারে না। ফলত পূর্ব্বপক্ষ বা সিদ্ধান্ত দ্বৈতবাদেই সম্ভবে, অদ্বৈতবাদে তাহার

সম্ভাবনাই নাই। কেন না, পূর্ব্বপক্ষকর্ত্তা এবং পূর্ব্বপক্ষের বিষয় ভিন্ন পূর্ব্বপক্ষ হইতে পারে না। সিদ্ধান্তকর্ত্তা ভিন্ন সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। সুতরাং পূর্ব্বপক্ষ-সিদ্ধান্ত ভেদসাপেক্ষ বলিয়া দ্বৈতপক্ষেই সম্ভবে। অদ্বৈত-পক্ষে ত আর ভেদ নাই যে, ভেদসাপেক্ষ পূর্ব্বপক্ষ-সিদ্ধান্ত হইবে। অভিজ্ঞ আচার্য্য বলিয়াছেন—

চোদ্যং বা পরিহারো বা ক্রিয়তাং দ্বৈতভাষয়া।
অদ্বৈতভাষয়া চোদ্যং নাস্তি নাপি তদুত্তরম্॥

দ্বৈতপক্ষে অর্থাৎ ব্যবহারদশাতে পূর্ব্বপক্ষ বা তাহার সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে, অদ্বৈতপক্ষে বা পরমার্থদশাতে দ্বৈতব্যবহারের অভাবহেতুক পূর্ব্বপক্ষ বা তাহার উত্তর কিছুই হইতে পারে না।

চতুর্থ লেক্‌চর।

আত্মা।

আত্মা দ্রষ্টব্য অর্থাৎ আত্মসাক্ষাৎকার কর্ত্তব্য। আত্মার অন্বেষণ করা কর্ত্তব্য। আত্মাকে জানিবার ইচ্ছা করা কর্ত্তব্য। ঈদৃশ উপদেশ শাস্ত্রে, বিশেষত বেদান্তশাস্ত্রে প্রচুরপরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। যিনি আত্মাকে না জানিয়া ইহলোক হইতে অবসৃত হন, তাঁহার নিন্দা ও আত্মজ্ঞের প্রশংসাও যথেষ্ট উপলব্ধ হয়। সমস্ত প্রাণী আত্মাকে অর্থাৎ নিজেকে প্রীতি করিয়া থাকে। অন্যান্য বিষয়েও প্রাণীদিগের প্রীতি আছে বটে, কিন্তু ঐ প্রীতি স্বাভাবিক নহে, আত্মার জন্য। লোকে বিষয়ের জন্য বিষয়কে ভালবাসে না, আত্মার জন্য বিষয়কে ভালবাসে। যে বিষয় যতটুকু আত্মার প্রয়োজনসম্পাদন করে, সেই বিষয়ে ততটুকু প্রীতি হয়, তাহার অধিক হয় না। যে বিষয় যতক্ষণ আত্মার উপকার সম্পাদন করিতে সক্ষম, সেই বিষয়ে ততক্ষণ প্রীতি থাকে। যখন ঐ বিষয় আত্মার প্রয়োজনসম্পাদনে অক্ষম হয় বা আত্মার প্রতিকূল হয়, তখন আর ঐ বিষয়ে প্রীতির লেশমাত্র থাকে না। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হয় যে, আত্মাতে লোকের প্রীতি নিরুপাধিক অর্থাৎ স্বাভাবিক, বিষয়ে প্রীতি সোপাধিক অর্থাৎ আত্মার জন্য। বৃহদারণ্যক-উপনিষৎ প্রভৃতিতে ইহা বিস্তৃতভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে। ধর্ম্মশাস্ত্র ও মোক্ষশাস্ত্র অনুসারে আত্মা নিরুপাধিক প্রিয়, তাহা প্রদর্শিত হইল। নীতিশাস্ত্রেও এই মত অনুমোদিত হইয়াছে। নীতিশাস্ত্রকারেরা বলেন—

ত্যজেদেকং কুলস্যার্থে গ্রামস্যার্থে কুলং ত্যজেৎ।
গ্রামং জনপদস্যার্থে আত্মার্থে পৃথিবীং ত্যজেৎ॥

কুলের জন্য একজনকে, গ্রামের জন্য কুলকে, জনপদের অর্থাৎ দেশের জন্য গ্রামকে এবং আত্মার জন্য পৃথিবীকে পরিত্যাগ করিবে। দেখা

যাইতেছে যে, নীতিবেত্তাদিগের মতে একজন অপেক্ষা কুল, কুল অপেক্ষা গ্রাম, গ্রাম অপেক্ষা দেশ এবং পৃথিবী বা দেশসমষ্টি অপেক্ষা আত্মা প্রিয়। কেন না, প্রিয়বস্তুর জন্য অপরকে পরিত্যাগ করা স্বাভাবিক। অপ্রিয়-বস্তুর জন্য প্রিয়বস্তুর পরিত্যাগ অস্বাভাবিক ও অসম্ভব। লৌকিক ব্যবহারেও আত্মা সমধিক প্রিয়রূপে ব্যবহৃত হইতেছে। প্রজ্বলিত গৃহ হইতে প্রিয়তম পুত্রকে পরিত্যাগ করিয়াও নিজে বহির্গত হয়, এরূপ দৃষ্টান্ত বিরল নহে। নিজেকে রক্ষা করিবার জন্য সর্ব্বস্ব এবং পরিজন পরিত্যাগ করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না। অপরাধী ব্যক্তি রাজদণ্ড হইতে নিজেকে পরিমুক্ত রাখিবার জন্য স্ত্রী-পুত্র-ধনজনাদি পরিত্যাগপূর্ব্বক অরণ্য-গিরি-গুহাদিতে বাস করিতে প্রবৃত্ত হয়। জগতে ইহার উদাহরণ দুর্লভ নহে। কি শাস্ত্রীয়, কি লৌকিক, সমস্ত ব্যবহারেই আত্মা সমধিক প্রিয়, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। প্রিয়বস্তু জানিবার ও দেখিবার জন্য লোকের আগ্রহ হওয়া স্বাভারিক। পাশ্চাত্য মনীষিগণও বলিয়াছেন যে, "তুমি কে," তাহা জানিবার চেষ্টা কর। কিন্তু মায়া বা অবিদ্যার প্রভাবে লোক এত মুগ্ধ যে, জগতে অতি অল্পলোকেই প্রকৃতপক্ষে আত্মাকে জানিবার ও দেখিবার ইচ্ছা করে। আত্মার প্রয়োজনসম্পাদক বাহ্যবিষয় জানিবার ও দেখিবার জন্য লোকের আগ্রহের, যত্নের ও পরিশ্রমের পরিসীমা নাই। আত্মার বা নিজের ক্ষণিকপ্রীতিসম্পাদনের জন্য বা ঔৎসুক্য চরিতার্থ করিবার জন্য অম্লানমুখে লোকে কষ্টস্বীকার করিতে কাতর হয় না। কিন্তু আত্মাকে জানিবার জন্য—দেখিবার জন্য কয়জনের তেমন আগ্রহ বা অভিলাষ দেখা যায়? পাশ্চাত্য সুধীগণ বাহ্যবিষয়ের বা জড়বর্গের পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে তথ্যনির্ণয়ের জন্য যেরূপ যত্নচেষ্টা করেন, আত্মাকে দেখিবার বা জানিবার জন্য তাহার শতাংশের একাংশও করেন না। তাঁহারা ঐ বিষয়ে যত্ন করিলে কতই না সুফল ফলিত? ভারতীয় সুধীগণ এ বিষয়ে বিস্তর যত্ন করিয়াছেন, বিস্তর উপায় প্রদর্শন করিয়াছেন সত্য, কিন্তু বর্ত্তমানযুগে ভারতীয় আচার্য্যগণের উপদেশ ও দৃষ্টান্ত অপেক্ষা পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের উপদেশ ও দৃষ্টান্ত সমধিক কার্য্যকর, ইহা কে না স্বীকার করিবেন। সকলেই জানেন যে, শ্রীমতী এনিবেসাণ্ট ভারতে আসিয়া আমাদের কৃত-

বিদ্যদিগকে ভারতীয় ধর্ম্মের উপদেশ দিয়া থাকেন এবং কোন কোন কৃতবিদ্য তাঁহার উপদেশ শ্রবণ করিয়া ভারতীয় ধর্ম্মে শ্রদ্ধাবান্ হন। ইহাতে আনন্দপ্রকাশ করিব, কি দুঃখপ্রকাশ করিব, বুঝিতে পারিতেছি না। কারণ, আমাদের কৃতবিদ্যমণ্ডলী নিজধর্ম্মে শ্রদ্ধাবান্ হন, ইহা যেমন আনন্দের বিষয়, ভারতীয় ধর্ম্মের উপদেশ পাশ্চাত্যদিগের নিকট লইতে হয়,—পাশ্চাত্যদিগের উপদেশ ভিন্ন নিজধর্ম্মে শ্রদ্ধার উদয় হয় না, ইহা সেইরূপ দুঃখের বিষয়। শ্রীমতী কিন্তু ভারতীয় আচার্য্যদিগের প্রদত্ত উপদেশের কোন কোন অংশ পরিব্যক্ত করেন মাত্র, অধিক কিছুই বলেন না। কিন্তু তাহা হইলে কি হয়? ব্যক্তিবিশেষের মুখনিঃসৃত বাক্যের আদর ও গৌরব অধিক, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের মুখে না শুনিলে আমাদের কোন কোন কৃতবিদ্য কোন বিষয়েই তেমন আস্থাস্থাপন করিতে পারেন না। সত্য বটে, সূক্ষ্মদর্শী কোন কোন পাশ্চাত্যপণ্ডিত ভারতীয় আচার্য্যদিগের আত্মজ্ঞানের বিষয় অবগত হইয়া বিস্মিত হইয়াছেন, ভারতীয় আচার্য্যগণের শতমুখে প্রশংসা করিয়াছেন, তাঁহাদের নিকট প্রণত হইয়াছেন, ভারতীয় আচার্য্যগণের আত্মতত্ত্বজ্ঞানের শতাংশের একাংশও পাশ্চাত্যজগতে নাই, ইহা মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন, কিন্তু তাঁহাদের সংখ্যা অঙ্গুল্যগ্রে পরিগণিত হইতে পারে। বর্ত্তমানযুগে অধিকাংশের মতের গৌরবের পরিসীমা নাই। তাঁহাদের মত মুষ্টিমেয় পণ্ডিতের মতের প্রতি অনেকেই সমধিক আস্থাবান্ হইতে পারেন না। ইহা অবশ্য প্রশংসার কথা নহে। দেশ ও সংখ্যা অপেক্ষা বিষয়ের ও যুক্তির অধিক আদর হওয়া উচিত। কবি যথার্থ বলিয়াছেন—

নন্থ বক্তৃবিশেষনিঃস্পৃহা গুণগৃহ্যা বচনে বিপশ্চিতঃ।

দুর্ভাগ্যক্রমে এখন পর্য্যন্ত সেরূপ অবস্থা উপস্থিত হয় নাই। সেইজন্য বলিতেছিলাম যে, সমস্ত বা অধিকাংশ পাশ্চাত্যসুধীগণ আত্মতত্ত্ববিষয়ে সমধিক আগ্রহ প্রদর্শন করিলে প্রভূত শুভফলের আশা করা যাইতে পারে।

পাশ্চাত্যপণ্ডিতদিগের মত যাহাই হউক, ভারতীয় আচার্য্যদিগের

মতে আত্মসাক্ষাৎকার অমৃতত্ব অর্থাৎ মোক্ষের হেতু। আত্মসাক্ষাৎকার শ্রেষ্ঠধর্ম্মরূপে কথিত। মনু বলিয়াছেন—

সর্ব্বেষামপি চৈতেষামাত্মজ্ঞানং পরং স্মৃতম্।
প্রাপ্যেতৎ কৃতকৃত্যো হি দ্বিজো ভবতি নান্যথা॥

এই সমস্ত ধর্ম্মের মধ্যে আত্মজ্ঞান শ্রেষ্ঠ। আত্মজ্ঞান লাভ করিলেই দ্বিজ কৃতকৃত্য হন। আত্মজ্ঞান ভিন্ন তাঁহার কৃতকৃত্যতা হইতে পারে না। আত্মজ্ঞান লাভ করিলে সমস্ত কর্ত্তব্য করা হয়,—মানবশরীরপরিগ্রহের সার্থকতা হয়। ব্রাহ্মণের বিশেষত আত্মজ্ঞাননিষ্ঠ হওয়া উচিত। মনুই বলেন—

যথোক্তান্যপি কর্ম্মাণি পরিহায় দ্বিজোত্তমঃ।
আত্মজ্ঞানে শমে চ স্যাদ্‌বেদাভ্যাসে চ যত্নবান্॥

ব্রাহ্মণ যথোক্ত কর্ম্ম পরিত্যাগ করিয়াও আত্মজ্ঞান, শম ও বেদাভ্যাস বিষয়ে যত্ন করিবে। আত্মজ্ঞান অতি পবিত্র বস্তু। ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্রবস্তু ইহজগতে নাই। ফলত ভারতীয় আচার্য্যদিগের মতে আত্মজ্ঞান অতীব উপাদেয়, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। শ্রবণমননক্রমে আত্মার সাক্ষাৎকার লাভ হয়। আত্মার স্বরূপনিরূপণ এবং আত্মমননের উপায় নির্দ্দেশ করা দর্শনশাস্ত্রের একটি প্রধান বিষয়। আত্মার মনন-নির্ব্বাহের জন্য দর্শনশাস্ত্রের আবির্ভাব, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। আত্মার বিষয়ে আলোচনা ভিন্ন দর্শনশাস্ত্রসম্বন্ধীয় প্রস্তাব কিছুতেই পূর্ণতা প্রাপ্ত হইতে পারে না। এইজন্য আত্মার বিষয়ে কিছু আলোচনা করা যাই-তেছে। পূর্ব্বে কোন কোন স্থলে আত্মার বিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছে সত্য, কিন্তু তাহা অতি সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। আত্মার বিষয়ে যে সকল তর্ক বা আপত্তি হইতে পারে, তাহার সম্বন্ধেও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে।

দার্শনিকেরা বলেন, জগতে কোন শব্দই নিরর্থক নহে। সমস্ত শব্দের অর্থের বা প্রতিপাদ্যবিষয়ের অস্তিত্ব আছে। সুতরাং 'আত্মন্'শব্দের এবং 'অহং'শব্দেরও কোন অর্থ অবশ্যই আছে। সাধারণত নৈয়ায়িক

আচার্য্যদিগের মতে আত্মা অহংপ্রত্যয়গম্য। অর্থাৎ 'অহং' এই অনুভব আত্মবিষয়ক। বঙ্গভাষার 'আমি' অহংপদের অপভ্রংশমাত্র। ঘটপটাদি বিষয়সকল অহংপ্রত্যয়গম্য নহে, ইহা স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারা যায়। 'অহমিদং জানামি'—আমি ইহা জানিতেছি, এইরূপ অনুভব সর্ব্বজন-প্রসিদ্ধ। এই অনুভবে দেখিতে পাওয়া যায় যে, 'আমি' আর 'ইহা', এক পদার্থ নহে,—ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। 'আমি' হইল জ্ঞানের কর্ত্তা, 'ইহা' হইল জ্ঞানের কর্ম্ম বা বিষয়। 'আমি ইহা জানিতেছি', এস্থলে 'আমি' জ্ঞাতা, 'ইহা' জ্ঞেয়। জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় এক হইতে পারে না। সুতরাং যাহা অহংপ্রত্যয়ের বিষয়, তাহাই আত্মা। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে লোকের বিপ্রতিপত্তি বা বিবাদ হইতে পারে না। কৃষক, পণ্ডিত, শিশু, বৃদ্ধ, সকলেই আত্মার অস্তিত্ব মানিয়া থাকেন। 'অহমস্মি' অর্থাৎ আমি আছি, এইরূপে সকলেই আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করিতেছে। কেন না, এই অনুভবে আমিই আত্মা। সুতরাং এই সর্ব্বজনীন অনুভবে আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ হইতেছে। আত্মার অস্তিত্ব যদি প্রসিদ্ধ না হইত, তাহা হইলে সমস্ত লোকে 'নাহমস্মি' অর্থাৎ আমি নাই, এইরূপ অনুভব করিত। আমি নাই, এরূপ প্রতীতি কাহারই হয় না। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ, তাহা অস্বীকার করা যাইতে পারে না। আত্মার অস্তিত্ব নিঃসন্দিগ্ধ। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে লোকের সন্দেহও হয় না। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে যদি সন্দেহ হইত, তবে তাহার অনুভবও অবশ্যই হইত। তাহা হইলে 'অহমস্মি ন বা' অর্থাৎ আমি আছি কি নাই, লোকের এইরূপ অনুভব বা প্রতীতি হইত। তাহা হয় না। অতএব আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কাহারও সন্দেহ নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রায় কেহ বিপ্রতিপন্ন হয় না—হইতে পারে না। অবিসংবাদিত সর্ব্বজনীন-অনুভবসিদ্ধ আত্মার নিরাকরণ অসম্ভব। কারণ, যিনি নিরাকর্ত্তা, তিনিই আত্মা। নিরাকর্ত্তা নিজে নাই অথচ নিরাকরণ করিতেছেন, অথবা নিরাকর্ত্তা নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অপেক্ষা হাস্যাস্পদ আর কি হইতে পারে? আত্মা আত্মার নিকট আত্মার নিরাকরণ করিতেছেন, প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি ইহা স্বীকার

করিতে পারেন না। আত্মা না থাকিলে অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ না হইলে, লোকের কোন বিষয়ে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, আত্মার জন্য বিষয়ে প্রীতি হয়। আত্মা না থাকিলে কাহার জন্য বিষয়ে প্রীতি হইবে। ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। ইহা আমার অভিলষিত সম্পাদন করিবে বা করিতে সমর্থ, এরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিষয়ে লোকের প্রবৃত্তি হয় না। ইহা প্রত্যাত্মবেদনীয় অর্থাৎ সকলের অনুভবসিদ্ধ। ঐ জ্ঞানে আমার কিনা আত্মার, এখানেই আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। আত্মা নাই, অথচ আত্মার অভিলষিত-সম্পাদনে সমর্থ, এরূপ জ্ঞান হইতেছে, ইহা ব্যাহত। যাহার জ্ঞান হইতেছে, তিনিই আত্মা। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, জ্ঞেয়পদার্থ জ্ঞানাধীন সিদ্ধ হয়। লোকে জ্ঞেয়পদার্থ জানিতে ইচ্ছা করে, জ্ঞানকে জানিতে ইচ্ছা করে না। অতএব জ্ঞান অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। জ্ঞান অত্যন্ত প্রসিদ্ধ বলিয়া জ্ঞাতাও অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। জ্ঞাতা নাই অথচ জ্ঞান আছে; ইহা অসম্ভব।

আত্মা আছে, এ বিষয়ে প্রমাণ কি?—এ প্রশ্নও অকিঞ্চিৎকর। কারণ, আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ বা স্বতঃসিদ্ধ এবং অবিসংবাদিত অর্থাৎ সর্ব্বসম্মত, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। স্বতঃসিদ্ধ এবং সর্ব্বসম্মত বিষয়ে প্রমাণপ্রশ্ন নিরর্থক। সমস্ত বস্তু প্রমাণাধীন সিদ্ধ হয়, প্রমাণ ভিন্ন সিদ্ধ হয় না, ইহা যথার্থ। কিন্তু আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণাধীন নহে, উহা স্বতঃসিদ্ধ। কেন না, আত্মা ভিন্ন প্রমাণের প্রমাণত্বই হইতে পারে না। প্রমার করণের নাম প্রমাণ। যথার্থ অনুভবের নাম প্রমা। অনুভবিতা ভিন্ন অনুভব হইতে পারে না। অনুভব না হইলে প্রমাণের প্রমাণত্বই হয় না। প্রমাণের প্রবৃত্তি আত্মার অধীন। আত্মা না থাকিলে প্রমাণের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। যে আত্মার অনুগ্রহে প্রমাণের প্রমাণত্ব, সে আত্মা প্রমাণাধীনসিদ্ধ নহে, প্রমাণের পূর্ব্বেই সিদ্ধ, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহার আত্মার্থ অর্থাৎ আত্মার প্রয়োজনসম্পাদনের জন্য, ইহা সর্ব্বসম্মত। এতাবতাও প্রমাণপ্রবৃত্তির পূর্ব্বে আত্মপ্রসিদ্ধি স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং আত্মা স্বতঃপ্রসিদ্ধ। স্বতঃপ্রসিদ্ধ আত্মার বিষয়ে

প্রমাণপ্রশ্ন নিরর্থক। প্রমাণপ্রশ্ন নিরর্থক হইলেও যদি প্রতিবাদীকে পরাজিত করিবার অভিপ্রায়ে প্রশ্ন করা হয়, তবে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ কি? এই প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ। কেন না, যিনি প্রষ্টা, তিনিই আত্মা। প্রষ্টা নাই অথচ প্রশ্ন হইতেছে, ইহা অসম্ভব। প্রষ্টার অস্তিত্ব সিদ্ধ হইলেই আত্মার অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। প্রষ্টা ইহা স্বীকার না করিলে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, কে প্রশ্ন করিতেছে, অগ্রে তাহা নিরূপিত হউক্, পরে প্রশ্নের উত্তর করা যাইবে। কেন না, বাদী না থাকিলে বাদপ্রতিবাদ হইতে পারে না। প্রশ্নকর্ত্তা যদি বলেন, আমি প্রষ্টা; তাহা হইলে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, তুমিই আত্মা। ফলত প্রদর্শিত সর্ব্বসম্মত-অনুভবসিদ্ধ বিষয়ে যিনি বিপ্রতিপন্ন হইবেন, তাঁহাকেই তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হইবে। আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করা অসম্ভব। কেন না, যিনি আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করিতে যাইবেন, তিনিই আত্মা। জগতে এমন লোকেরও অভাব নাই, যিনি সমস্ত লোকের এবং নিজের স্ফুটতর অনুভবের প্রতি অনাস্থাপ্রদর্শন করিয়া আত্মার নাস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিতে সমুদ্যত হন। শূন্যবাদী বৌদ্ধ বলেন যে, শশবিষাণের জন্ম নাই, অথচ শশবিষাণ নাই। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, যাহার জন্ম নাই—যে জাত হয় নাই, তাহা নাই। আত্মবাদীদিগের মতে আত্মা জাত নহে অর্থাৎ আত্মার জন্ম নাই, এইজন্য শশবিষাণের ন্যায় আত্মাও নাই। এ কথা অসঙ্গত। কারণ, যিনি উক্তরূপ অনুমান করিতেছেন, তিনিই আত্মা। আত্মা না থাকিলে উক্ত অনুমানের অবতারণা হইত না। আত্মা নিজের অভাব সমর্থন করিতে অগ্রসর হইতেছেন, ইহা আপাতত অসম্ভব বলিয়া বোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু মোহের বা ভ্রান্তির অনির্ব্বচনীয় প্রভাবের প্রতি লক্ষ্য করিলে কিছুই অসম্ভব বোধ হইতে পারে না। যে মোহান্ধ মানব কৃষ্ণসর্পভ্রমে পুষ্পমালা দূরে নিক্ষিপ্ত করে, পুষ্পমালাভ্রমে আগ্রহের সহিত কৃষ্ণসর্প কণ্ঠে ধারণ করে, বিষভক্ষণ বা উদ্বন্ধনে প্রাণত্যাগ করিতে কুণ্ঠিত হয় না, সে মানবের পক্ষে আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করিতে সমুদ্যত হওয়া বিস্ময়ের বিষয় নহে। সে যাহা হউক্, ন্যায়বার্ত্তিককার আত্মার অসত্ত্বপ্রতিপাদক প্রমাণের যে

পরীক্ষা করিয়াছেন, সংক্ষেপে তাহার যৎকিঞ্চিৎ তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। আত্মা নাই, ইহা উক্ত অনুমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। 'আত্মা'পদ ভাববোধক, 'নাই'পদ অভাববোধক। ভাবপদার্থ অত্যন্ত নিষিদ্ধ হইতে পারে না। দেশবিশেষে বা কালবিশেষে ভাবপদার্থের নিষেধ হয়। 'ঘট নাই' এস্থলে ঘটের অত্যন্ত নিষেধ হয় না,—দেশবিশেষে বা কালবিশেষে ঘটের নিষেধ হয়;—যেমন, গৃহে ঘট নাই, বর্ত্তমানকালে ঘট নাই, ইত্যাদি। দেশবিশেষে নিষেধ হইলে দেশান্তরে এবং কালবিশেষে নিষেধ হইলে কালান্তরে বস্তুর সত্তা প্রতিপন্ন হয়। যেমন গৃহে ঘট নাই বলিলে দেশান্তরে ঘট আছে, বর্ত্তমানকালে ঘট নাই বলিলে কালান্তরে ঘটের সত্তা প্রতীত হয়। সেইরূপ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে আত্মার প্রতিষেধ হইলে তদ্দ্বারা আত্মার নাস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয় না, দেশান্তরে বা কালান্তরে আত্মার অস্তিত্বই প্রতিপন্ন হয়। ফলত যে পদার্থের একদা অস্তিত্ব নাই, তাহার নিষেধও অসম্ভব। অজ্ঞাতপদার্থের নিষেধ হইতে পারে না। একদা অবিদ্যমান পদার্থের জ্ঞান হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, অত্যন্ত অসৎপদার্থের নিষেধ না হইলে, শশবিষাণ নাই, এরূপ নিষেধও হইতে পারে না। শশবিষাণেরও দেশবিশেষে এবং কালবিশেষে নিষেধ বলিতে হয়। তাহা হইলে দেশান্তরে বা কালান্তরে শশবিষাণের সত্তা প্রতীত হইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, শশবিষাণ নাই—ইহা দ্রব্যের অর্থাৎ শশবিষাণের নিষেধ নহে। কেন না, শশবিষাণের জ্ঞান না হইলে তাহার নিষেধ হইতে পারে না। অত্যন্ত অবিদ্যমান শশবিষাণের জ্ঞান হইতে পারে না। অথচ শশবিষাণের সত্তা কোন কালে কোন দেশে কেহই স্বীকার করে না। অতএব শশবিষাণ নাই, ইহা দ্রব্যের নিষেধ নহে, সম্বন্ধের নিষেধ। অর্থাৎ শশবিষাণ নাই, ইহার অর্থ এই যে, শশের বিষাণ নাই। এস্থলে বিষাণে শশের সম্বন্ধ নিষিদ্ধ হইতেছে। এই নিষেধ দেশবিশেষ-অবচ্ছেদে নিষেধ বটে। কেন না, বিষাণও দেশবিশেষ বলিয়া গণ্য হইবার যোগ্য। সুতরাং বিষাণের অন্যপ্রদেশে অর্থাৎ লাঙ্গুলাদিপ্রদেশে শশের সম্বন্ধ প্রতীত হইতেছে। শশে বিষাণের সম্বন্ধ নিষিদ্ধ হইলেও শশের অন্যদেশে অর্থাৎ শশের অন্য প্রাণীতে কিনা গবাদিতে

বিষাণের সম্বন্ধ প্রতীত হইতেছে। অতএব শশবিষাণ নাই, এই বাক্যের অর্থের প্রতি মনোযোগ না করিয়া উক্ত আপত্তি করা হইয়াছে। আত্মা নাই, এই নিষেধ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে বলিতে গেলে, তদ্দারা আত্মার নাস্তিত্ব সিদ্ধ হয় না, তাহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। বস্তুগত্যা কিন্তু, আত্মা নাই—এ নিষেধ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে বলা যাইতে পারে না। পরিচ্ছিন্ন ঘটাদিবস্তুর দেশকালপরিচ্ছেদ আছে, সুতরাং দেশবিশেষে বা কালবিশেষে তাহাদের নিষেধ হইতে পারে। আত্মা অপরিচ্ছিন্ন, আত্মার দেশকালপরিচ্ছেদ নাই। আত্মা নিষ্প্রদেশ, আত্মা বিভু বা সর্ব্বব্যাপী। সুতরাং দেশবিশেষে আত্মার নিষেধ হইতে পারে না। আত্মা নিত্য, আত্মা সর্ব্বকালে বিদ্যমান। এইজন্য কালবিশেষেও আত্মার নিষেধ হইতে পারে না। অতএব আত্মা নাই, এই প্রতিজ্ঞা অসঙ্গত।

শূন্যবাদীর প্রতিজ্ঞা পরীক্ষিত হইল। এখন তাহার হেতুর পরীক্ষা করা যাইতেছে। 'আত্মা অজাত' ইহা হেতু। যেহেতু আত্মার জন্ম নাই, সেইহেতু আত্মা নাই। এ হেতুও অসঙ্গত। ঘটপটাদির ন্যায় আত্মার স্বরূপত জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক সম্বন্ধই আত্মার জন্ম। সুতরাং আত্মার জন্ম নাই, ইহা ঠিক নহে। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, পদার্থসকল দুই শ্রেণীতে বিভক্ত—অনিত্য ও নিত্য। অনিত্যপদার্থের জন্ম আছে, নিত্যপদার্থের জন্ম নাই। অতএব আত্মার জন্ম নাই, এই হেতুদ্বারা 'আত্মা নাই' ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। আত্মার জন্ম নাই বলিয়া আত্মা অনিত্যপদার্থ নহে, এইমাত্র সিদ্ধ হইতে পারে। অতএব আত্মার নাস্তিত্বের কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

ন হি ধর্ম্মিণি বিপ্রতিপদ্যমানস্যাস্তি কিঞ্চিৎ প্রমাণম্, সর্ব্বস্য তস্যাশ্রয়াসিদ্ধেরপ্রমাণত্বাৎ। * * * তস্মাদ্ধর্ম্ম্যভাববাদী ন লৌকিকো ন পরীক্ষক ইত্যুন্মত্তবদুপেক্ষণীয়ঃ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, ধর্ম্মীতে অর্থাৎ আত্মাতে বিপ্রতিপন্ন অর্থাৎ যে বলে যে আত্মা নাই, তাহার কোন প্রমাণ নাই। সে যে প্রমাণের

উপন্যাস করুক্ না কেন, সমস্ত প্রমাণ আশ্রয়াসিদ্ধিদোষে অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। কেন না, আত্মা নাই, এ বিষয়ে অনুমানই প্রমাণরূপে উপন্যস্ত হইয়া থাকে। আত্মার নাস্তিত্ব সিদ্ধ করিতে গেলে আত্মাকে পক্ষ করিয়া তাহাতে নাস্তিত্ব সাধ্য করিতে হয়। আত্মাই যদি নাই, তবে কাহাকে পক্ষ করিয়া নাস্তিত্ব সাধ্য হইবে? সাধ্যের একটি আশ্রয় অপেক্ষিত হইবে। নিরাশ্রয় সাধ্য হইতে পারে না। আশ্রয়াসিদ্ধি হেত্বাভাস। আশ্রয় সিদ্ধ না হইলে অনুমান হইতে পারে না। অতএব আত্মা সিদ্ধ না হইলে আশ্রয়াসিদ্ধিদোষ হয়। আত্মা সিদ্ধ হইলে তাহার নাস্তিত্বসাধন হইতে পারে না। কেন না, যে বস্তু সিদ্ধ, তাহার নাস্তিত্ব অসম্ভব। অতএব, যে ধর্ম্মীর অভাববাদী অর্থাৎ যে বলে যে আত্মা নাই, সে লৌকিক নহে। কেন না, যাহারা লৌকিক, তাহারা আত্মার অস্তিত্ব অনুভব করে। ধর্ম্মীর অভাববাদী পরীক্ষকও নহে; কেন না, পরীক্ষকেরা আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন এবং তর্কবলে প্রতিপন্ন করেন। অতএব ধর্ম্ম্যভাববাদীকে উন্মত্তের ন্যায় উপেক্ষা করাই সঙ্গত।

সাংখ্যকার বলিয়াছেন, অস্ত্যাত্মা নাস্তিত্বসাধকাভাবাৎ—আত্মা আছেন; কেন না, আত্মা নাই, ইহার প্রমাণ নাই। প্রমাণাভাবে নাস্তিত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। নাস্তিত্ব সিদ্ধ না হইলেই তৎপ্রতিপক্ষ অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। কেন না, অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। তাহার একটি না হইলে অপরটি অবশ্য হইবে। আমি আছি, ইহা সকলেই অনুভব করেন। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ব সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ। দুঃখের বিষয় যে, ঈদৃশ সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ আত্মপদার্থের স্বরূপনির্ণয়ে সকলের ঐকমত্য নাই। আমি কে, এই প্রশ্নের উত্তর বিভিন্ন ব্যক্তির নিকট বিভিন্নরূপ পাওয়া যাইবে। চার্ব্বাক ভূতচৈতন্যবাদী। তিনি বলেন, যেমন তণ্ডুল-চূর্ণাদি মিলিত হইয়া মদ্যাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ ভূতবর্গ দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। গৌরোঽহং জানামি অর্থাৎ গৌরবর্ণ আমি জানিতেছি, এই অনুভবদ্বারা সিদ্ধ হইতেছে যে, দেহই চেতনার আশ্রয়। কেন না, উক্ত অনুভবে চেতনা ও রূপের সামানাধিকরণ্য প্রতীত

হইতেছে। রূপ শরীরের ধর্ম্ম, সুতরাং তৎসমানাধিকরণ চেতনাও শরীরের ধর্ম্ম।

চার্ব্বাকের প্রমাণাংশ প্রথম আলোচিত হইতেছে। গৌররূপ যেমন দেহধর্ম্ম, সেইরূপ কাণত্ব-অন্ধত্ব-বধিরত্বাদি ইন্দ্রিয়ধর্ম্ম। কেন না, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিকৃত হইলে কাণ বা অন্ধ এবং শ্রবণেন্দ্রিয় বিকৃত হইলে বধির বলা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং শ্রবণেন্দ্রিয়াদি দেহ নহে, বড় জোর দেহের অবয়ব বলা যাইতে পারে। যাহার চক্ষু প্রশস্ত, তাহাকে চক্ষুষ্মান্ অর্থাৎ প্রশস্ত-চক্ষুযুক্ত এইরূপ বলা হয়। চক্ষু দেহ হইলে ঐরূপ বলা নিতান্তই অসঙ্গত হইয়া পড়ে। ইন্দ্রিয়াবী অর্থাৎ ইন্দ্রিয়যুক্ত বলিয়া দেহের নির্দ্দেশ করা হয়। উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দেহ নহে, ইহা সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ। অহং চক্ষুঃ, অহং কর্ণঃ অর্থাৎ আমি চক্ষু, আমি কর্ণ, এরূপ অনুভবের অস্তিত্ব নাই বটে, কিন্তু গৌরোঽহং জানামি এই অনুভবের ন্যায় অন্ধোঽহং জানামি, বধিরোঽহং জানামি অর্থাৎ অন্ধ আমি জানিতেছি, বধির আমি জানিতেছি; আমি অন্ধ, আমার দেখিবার শক্তি নাই, কিন্তু স্পর্শদ্বারা জানিতে পারি, ইত্যাদি শত শত অনুভব হইতেছে। রূপবত্তা দেহধর্ম্ম, অন্ধত্বাদি ইন্দ্রিয়ধর্ম্ম। অতএব গৌরোঽহং জানামি এই অনুভব অনুসারে যদি দেহকে আত্মা বলা হয়, তবে অন্ধোঽহং জানামি ইত্যাদি অনুভব অনুসারে ইন্দ্রিয়কে আত্মা বলা হয় না কেন? ফলত গৌরোঽহং জানামি, অন্ধোঽহং জানামি ইত্যাদি অনুভব দুই দিকেই যাইতেছে। অর্থাৎ অনুভব অনুসারে দেহকেও আত্মা বলা যাইতে পারে, ইন্দ্রিয়কেও আত্মা বলা যাইতে পারে; দেহই আত্মা, ইহা স্থির করা যাইতে পারে না। উক্ত দ্বিবিধ অনুভব দর্শনে আত্মা দেহ কি ইন্দ্রিয়, এইরূপ সংশয়-মাত্র হইতে পারে—একতরের নির্ণয় হইতে পারে না। একের অনেক আত্মা হওয়া অসম্ভব, ইহা পরে প্রতিপাদিত হইবে। সুতরাং চার্ব্বাককে বাধ্য হইয়া স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত দুইটি অনুভব যথার্থ হইতে পারে না। উহার একটি যথার্থ হইলে অপরটি অযথার্থ বা ভ্রান্তি বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। কোন্ অনুভবটি যথার্থ, আর কোন্ অনুভবটি ভ্রান্তি, প্রত্যক্ষৈকপ্রমাণবাদী চার্ব্বাকের পক্ষে তাহা নির্ণয় করা দুষ্কর বা অসাধ্য।

পক্ষান্তরে, আমি কৃশ হইতেছি—এইরূপ অনুভবের ন্যায়, আমার শরীর কৃশ হইতেছে—এইরূপ শত শত অনুভবও দেখিতে পাওয়া যায়। আমি কৃশ হইতেছি—এই অনুভব অনুসারে দেহকে আত্মা বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু আমার শরীর কৃশ হইতেছে—এই অনুভব অনুসারে দেহাতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতেছে। কেন না, 'আমার শরীর' এখানে আমি আত্মা, শরীর আমার, অর্থাৎ আমি শরীর নহি, শরীর আমার সম্বন্ধযুক্ত। আমার পুস্তক, আমার পোষাক, আমার বাড়ী, আমার পরিজন ইত্যাদি-স্থলে যেমন পুস্তক, পোষাক, বাড়ী, পরিজন, আমি নহি, আমা হইতে ভিন্ন, সেইরূপ আমার শরীর, এখানেও আমি ও শরীর এক নহে, পরস্পর ভিন্ন, ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হয়। আকস্মিক বিপৎপাতে আমার আত্মা-পুরুষ কম্পিত হইল—এস্থলে 'আমি'শব্দের অর্থ দেহ, আত্মাপুরুষ তদ্ভিন্ন, ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে। বৈদান্তিকমতে উক্ত অনুভবগুলির একটিও যথার্থ নহে, সমস্তগুলিই অধ্যাসরূপ বা ভ্রমাত্মক। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দেহাত্মবাদের অনুকূলে চার্ব্বাক যে অনুভব প্রমাণরূপে উপন্যস্ত করিয়াছেন, অর্থাৎ যে অনুভবের প্রতি নির্ভর করিয়া চার্ব্বাক দেহাত্মবাদ সমর্থন করিতে চাহেন, তাহার কিছুমাত্র সারবত্তা বা প্রামাণ্য নাই। প্রমাণের অভাবে প্রমেয় সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং প্রমাণাভাবে দেহাত্মবাদ সিদ্ধ হইতেছে না। চার্ব্বাকের বাক্য বেদবাক্য নহে যে, দেহই আত্মা—চার্ব্বাকের এই বাক্যবলেই দেহাত্মবাদ সিদ্ধ হইবে। চার্ব্বাক নিজে শব্দের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না, সুতরাং তাঁহার বাক্য অন্যে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারে না। চার্ব্বাকের মতে বাক্য প্রমাণ নহে। সুতরাং বাক্যদ্বারা দেহাত্মবাদের সিদ্ধি হইবে, এরূপ আশাও তিনি করেন না—করিতে পারেন না।

'গৌরোঽহং জানামি' এই অনুভবের সম্বন্ধে আরও কিঞ্চিৎ বিচার্য্য আছে। গৌরত্ব দেহধর্ম্ম, তদ্বিষয়ে সংশয় নাই। জ্ঞান আত্মধর্ম্ম বলিয়া প্রসিদ্ধ। 'গৌরোঽহং জানামি' এই অনুভবে গৌররূপের ন্যায় জ্ঞান দেহ-ধর্ম্মরূপে প্রতীয়মান হইতেছে বলিয়াই দেহকে আত্মা বলা হইতেছে। কিন্তু জ্ঞান যেমন আত্মধর্ম্ম, সেইরূপ প্রকারান্তরে দেহধর্ম্মও হইতে পারে।

কারণ, দেহ ভিন্ন জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। আত্মা সর্ব্বব্যাপী হইলেও দেহাবচ্ছেদেই আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। ঘটপটাদিবিষয়ে জ্ঞান হয় বটে, কিন্তু ঘটপটাদ্যবচ্ছেদে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না, দেহাবচ্ছেদেই জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। সুতরাং সমবায়সম্বন্ধে যেমন আত্মা জ্ঞানোৎপত্তির কারণ, সেইরূপ বিষয়তাসম্বন্ধে প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতি ঘটপটাদিবিষয় কারণ, এবং অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে দেহ সমস্ত জন্যজ্ঞানের উৎপত্তির কারণ। অতএব জ্ঞান সমবায়সম্বন্ধে যেমন আত্মার ধর্ম্ম, সেইরূপ বিষয়তাসম্বন্ধে ঘটপটাদি-বিষয়ের এবং অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধে দেহের ধর্ম্ম। সচরাচর সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব প্রতীত হইলেও, বাধ থাকিলে সম্বন্ধান্তরেও জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব প্রতীত হইতে পারে। এইজন্য ঘটপটাদিবিষয় সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় না হইলেও বিষয়তাসম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় বটে। 'গৌরোঽহং জানামি' এই অনুভবে সমবায়সম্বন্ধেই জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব প্রতীত হইবে, তাহা বলা যায় না। কেন না, তাহাতে বাধ উপস্থিত হয়। তাহা ক্রমে বিবৃত হইবে। 'গৌরোঽহং জানামি' এই অনুভবে অবচ্ছেদকত্বসম্বন্ধে দেহে জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব প্রতীত হইতে পারে। তাহা হইলে কিন্তু তদ্দ্বারা দেহাত্মবাদ প্রতিপন্ন হয় না। প্রত্যুত অবচ্ছেদকতা-সম্বন্ধে দেহ জ্ঞানের আশ্রয় হইলেও, সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় দেহ নহে, অন্য-কিছু, এইরূপ বুঝিবার কারণ আছে বলিয়া উক্ত অনুভব প্রকারান্তরে দেহাত্মবাদের বিপক্ষেই সাক্ষ্য দেয়।

দেহাত্মবাদের যখন প্রমাণ নাই, তখন অপ্রামাণিক দেহাত্মবাদের বিরুদ্ধে আর কোন কথা না বলিলেও চলে। তথাপি চার্ব্বাকের দৃষ্টান্ত এবং সাধ্য বিষয়েও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। তণ্ডুলচূর্ণাদিতে মদশক্তি নাই, অথচ তাহারা মিলিত হইয়া মদ্যাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির আবির্ভাব হয়। চার্ব্বাকের এই দৃষ্টান্ত কতদূর সঙ্গত, তাহা দেখা যাউক্। যে সকল পদার্থদ্বারা মদ্য প্রস্তুত হয়, ঐ সকল পদার্থে কিঞ্চিন্মাত্র মদশক্তি না থাকিলে, তাহারা মিলিত হইলেও আকস্মিক মদশক্তির আবির্ভাব হইতে পারে না। তিলের নিপীড়ন করিলেই তৈলের আবির্ভাব হয়, বালুকার নিপীড়ন করিলে তৈলের

আবির্ভাব হয় না। কেন না, তিলেই অব্যক্তরূপে তৈল থাকে, বালুকাতে অব্যক্তরূপেও তৈলের সম্বন্ধ নাই। যাহার সহিত যাহার সম্বন্ধ নাই, তাহাতে তাহার আবির্ভাব অসম্ভব। আপত্তি হইতে পারে যে, হরিদ্রা ও চূর্ণ, ইহাদের লৌহিত্য নাই। অথচ উভয়ে মিলিত হইলে লৌহিত্যের আবির্ভাব দেখা যায়। সেইরূপ তণ্ডুলচূর্ণাদির মদশক্তি না থাকিলেও তাহারা মিলিত হইলে মদশক্তির আবির্ভাব হইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, হরিদ্রা ও চূর্ণে অব্যক্তভাবেও লৌহিত্য নাই, এ কথা ঠিক নহে। শ্রুতি বলিয়াছেন, সমস্ত বস্তুই ত্রিবৃৎকৃত। সমস্ত বস্তুতেই লোহিত, শুক্ল ও কৃষ্ণ, এই তিনটি রূপ আছে। তাহার উদাহরণস্বরূপ অগ্নি, সূর্য্য, চন্দ্র ও বিদ্যুতের রূপত্রয় আছে, ইহা বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে কোন রূপ ব্যক্ত, কোন রূপ অব্যক্ত ভাবে থাকে, এইমাত্র বিশেষ। অতএব হরিদ্রা ও চূর্ণের মেলনে আকস্মিক লোহিতরূপের আবির্ভাব হয় না। যাহা অব্যক্তভাবে ছিল, সংযোগবিশেষে তাহাই ব্যক্তাবস্থা প্রাপ্ত হয়। পাশ্চাত্যপণ্ডিতদিগের মতে হরিদ্রাতে রূপান্তরের সমাবেশ আছে কি না, তাহা বিচার্য্য হইলেও চূর্ণে লৌহিত্য অব্যক্তভাবে বিদ্যমান রহিয়াছে, সে বিষয়ে সংশয় নাই। সুতরাং হরিদ্রা এবং চূর্ণ মিলিত হইলে আকস্মিক অপূর্ব্ব লৌহিত্যের আবির্ভাব হয় না। অব্যক্তভাবে বিদ্যমান লৌহিত্যেরই অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। যে কারণের সহিত যে কার্য্যের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই, সে কারণ হইতে সে কার্য্যের উৎপত্তি হইতেই পারে না, ইহা প্রস্তাবান্তরে উত্তমরূপে সমর্থিত হইয়াছে। তাহাও এস্থলে স্মরণীয়। সাংখ্যকার বলেন, মদশক্তিবচ্চেৎ প্রত্যেকপরিদৃষ্টে সাংহত্যে তদুদ্ভবঃ। তণ্ডুলচূর্ণাদি প্রত্যেক বস্তুতে মদশক্তি নাই, অথচ তাহারা মিলিত হইয়া মদ্যাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির সঞ্চার হয়, এ কথা সঙ্গত নহে। কারণ, তণ্ডুলচূর্ণাদি প্রত্যেক বস্তুতে সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি আছে বলিয়াই তাহারা মিলিত হইলে মদশক্তির আবির্ভাব বা আধিক্য পরিলক্ষিত হয়। প্রত্যেক পুরুষের ভারবহনশক্তি আছে, কিন্তু তাহারা বৃহচ্ছিলা বহন করিতে পারে না। মিলিত হইলে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র শক্তির মেলনে বৃহচ্ছক্তির আবির্ভাব হয় বলিয়া, তাহারা বৃহচ্ছিলাও বহন করিতে পারে।

প্রত্যেক তন্তুর ক্ষুদ্রজন্তুর সংযমন করিবার শক্তি আছে, তাহারা মিলিত হইলে শক্তির আধিক্য হয় বলিয়া হস্তীকেও সংযমিত করিতে পারে। সেই রূপ তণ্ডুলাদিতে সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি থাকায় মদ্যে তাহার আধিক্য হইয়া থাকে। সাংখ্যভাষ্যকার বলেন যে, তণ্ডুলাদিতে যে সামান্য মদশক্তি আছে, তাহা শাস্ত্রসিদ্ধ। নগণ্য হইলেও সকলেই ভাতের নেশার অস্তিত্ব অনুভব করেন। প্রকৃতস্থলে প্রত্যেক ভূতের অণুমাত্রও চৈতন্য নাই। কেন না, পৃথিব্যাদি প্রত্যেক ভূতের সূক্ষ্মচৈতন্য কোন প্রমাণদ্বারা প্রতিপন্ন করিতে পারা যায় না। সুতরাং মিলিত হইলেও তাহাতে চৈতন্যের সঞ্চার হওয়া অসম্ভব। এস্থলে 'শতমপ্যন্ধানাং ন পশ্যতি', এই ন্যায়টি স্মরণ করিতে অনুরোধ করি। ঘটের অবয়বদ্বারা জলাহরণকার্য্য হয় না, ঘটদ্বারা হয়, সেইরূপ শরীরাবয়বে চৈতন্য না থাকিলেও শরীরে চৈতন্য থাকিতে পারে। এ কথাও সঙ্গত হয় না। কারণ, ঘটের অবয়বেও জলাহরণশক্তির অত্যন্ত অভাব নাই। ঘটের অবয়বদ্বারাও যৎকিঞ্চিৎ জলের আহরণ হইতে পারে। আরও বলা যাইতে পারে যে, চেতনা রূপাদির ন্যায় বিশেষগুণ, সংখ্যাদির ন্যায় সামান্যগুণ নহে। কেন না, সংখ্যাদিগুণ সমস্ত দ্রব্যপদার্থে থাকে, এইজন্য উহারা সামান্যগুণ। চেতনা সমস্ত দ্রব্যপদার্থে থাকে না, এইজন্য উহা বিশেষগুণ। ভৌতিক বিশেষগুণ রূপাদি কারণগুণপূর্ব্বক, ইহা সমর্থিত হইয়াছে। চেতনা ভূতধর্ম্ম হইলে তাহাও কারণগুণপূর্ব্বক হইবে। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূর্ব্বকই হইয়া থাকে। শরীরের কারণভূত প্রত্যেক ভূতপদার্থে যখন চেতনা নাই, তখন তাহাদের কার্য্যভূত শরীরেও চেতনা থাকিতে পারে না। অর্থাৎ চেতনাকে শরীরের বিশেষগুণ বলা যাইতে পারে না। মিলিত ভূতে অর্থাৎ শরীরে চৈতন্য পরিদৃষ্ট হয় বলিয়া প্রত্যেক ভূতেও সূক্ষ্মচৈতন্য অনুমেয় হইবে, এ কল্পনাও নিতান্ত অসঙ্গত। কেন না, প্রোথিত শরীর কালে মৃত্তিকারূপে পরিণত হইয়া যায়, কিন্তু ঐ মৃত্তিকাতে চৈতন্যের কোনই সম্বন্ধ থাকে না। শরীরারম্ভক পদার্থে চৈতন্য থাকিলে ঐরূপ হইত না। তাহা হইলে বলিতে হয় যে, চৈতন্য দেহাকারে পরিণত ভূতসমষ্টির ধর্ম্ম নহে, উহা দেহের আকারগত। কেন না, প্রোথিত

শরীর মৃত্তিকারূপে পরিণত হইলে তৎকালে দেহের আকার থাকে না বলিয়া চৈতন্যের সম্বন্ধ থাকে না। চার্ব্বাক কিন্তু চৈতন্যকে দেহের ধর্ম্ম বলেন, দেহের আকারের ধর্ম্ম বলেন না। এখন তাহা স্বীকার করিতে গেলে চার্ব্বাকের স্বসিদ্ধান্তবিরোধ হয়। চৈতন্য দেহের আকারগত, এ কথা সঙ্গতও হয় না। কেন না, চৈতন্য গুণ, উহা অবশ্য দ্রব্যাশ্রিত হইবে। দেহ দ্রব্যপদার্থ বটে, দেহের আকার কিন্তু দ্রব্যপদার্থ নহে। আকার কিনা অবয়বসকলের বিশেষ সন্নিবেশ। তাহা দ্রব্য নহে, গুণপদার্থ। আরও বিবেচ্য যে, দেহাকারে পরিণত ভূতসমষ্টিতে চৈতন্য দেখিয়া দেহারম্ভক প্রত্যেক ভূতের চৈতন্য অনুমান করা যাইতে পারে না। কারণ, হেতু সিদ্ধ না হইলে তদ্দ্বারা সাধ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। চৈতন্য দেহের ধর্ম্ম, ইহা এখনও সিদ্ধ হয় নাই। চৈতন্য কাহার ধর্ম্ম, তাহারই বিচার চলিতেছে। এ অবস্থায় চৈতন্য দেহের ধর্ম্ম, ইহা মানিয়া লইয়া, দেহে চৈতন্য দৃষ্ট হয় বলিয়া দেহারম্ভক ভূতে চৈতন্যের অনুমান করা চলে না। প্রতিবাদী, চার্ব্বাকের ন্যায় চৈতন্যের দেহধর্ম্মত্ব স্বীকার করে না। অধিকন্তু ঐরূপ অনুমান করিতে গেলে ইতরেতরাশ্রয়দোষ হইয়া পড়ে। কেন না, চৈতন্যের দেহধর্ম্মত্ব সিদ্ধ না হইলে দেহাবয়বে চৈতন্য সিদ্ধ হয় না। পক্ষান্তরে, দেহাবয়বে চৈতন্য সিদ্ধ না হইলে চৈতন্যের দেহধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। সাংখ্য ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, প্রভূত দেহাবয়বে চৈতন্য কল্পনা করিতে গেলে দেহারম্ভক প্রত্যেক পরমাণুতে চৈতন্য কল্পনা করিতে হয়। কেন না, দেহাবয়বে চৈতন্য না থাকিলে যেমন দেহে চৈতন্য থাকিতে পারে না, সেইরূপ দেহাবয়বের অবয়বে চৈতন্য না থাকিলে দেহাবয়বেও চৈতন্য থাকিতে পারে না। এইরূপে ক্রমে ক্রমে দেহারম্ভক প্রত্যেক পরমাণুকে চেতন বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিতে হয়। ইহা অতীব গৌরবগ্রস্ত। তদপেক্ষা চেতনা ভূতধর্ম্ম নহে, চেতনার অধিকরণ বা আশ্রয় অভৌতিক দ্রব্য বা আত্মা, এইরূপ কল্পনাই সমধিক সঙ্গত হয়। অর্থাৎ অনেকচেতনকল্পনা অপেক্ষা লাঘবত এক চেতন কল্পনা করাই উচিত। বলা বাহুল্য যে, সেই চেতন দেহ নহে,

দেহের অতিরিক্ত অভৌতিক পদার্থ। দেহে চৈতন্য স্বীকার করিবার প্রমাণ নাই, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। দেহের অবয়বে চৈতন্য স্বীকার করিবারও প্রমাণ নাই। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূর্ব্বক হইয়া থাকে, এইজন্য দেহের বিশেষগুণ চেতনাও কারণগুণপূর্ব্বক হইবে, এইরূপে দেহাবয়বে চৈতন্যের অনুমান করিতে হয়। চার্ব্বাক ঐরূপ অনুমান করিতে পারেন না। তাঁহার মতে একমাত্র প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য অঙ্গীকৃত হইয়াছে, অনুমানাদির প্রামাণ্য অঙ্গীকৃত হয় নাই, প্রত্যুত প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং চার্ব্বাকের পক্ষে দেহাবয়বে চৈতন্য স্বীকার করা অসম্ভব। অথচ দেহাবয়বে চেতনা না থাকিলে চেতনা দেহের গুণ হইতে পারে না। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূর্ব্বক হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। শুক্লতন্তু হইতে শুক্লপটের, রক্ততন্তু হইতে রক্তপটের, নীলতন্তু হইতে নীলপটের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। শুক্লতন্তু হইতে রক্তপটের, রক্ততন্তু হইতে নীলপটের, নীলতন্তু হইতে শুক্লপটের উৎপত্তি হয় না, ইহাও প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট। যাহা থাকিলে যাহার উৎপত্তি হয়, যাহা না থাকিলে যাহার উৎপত্তি হয় না, তাহাদের কার্য্যকারণভাব অন্বয়ব্যতিরেকসিদ্ধ।

ভোজন করিলে তৃপ্তি হয়, ভোজন না করিলে তৃপ্তি হয় না, এইজন্য ভোজন তৃপ্তির কারণ, ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। কারণ, যিনি ইহা মুখে অস্বীকার করিবেন, তিনিও ক্ষুধা পাইলে তৃপ্তির জন্য ভোজন করিয়া থাকেন। ফলত সর্ব্বত্রই অবয়বের বিশেষগুণ অবয়বীতে পরিদৃষ্ট হয়। যে বিশেষগুণ অবয়বে নাই, তাহা কুত্রাপি অবয়বীতে দৃষ্ট হয় না। কেবল চেতনার বেলায় ইহার ব্যভিচার হইবে, ইহা বলা যাইতে পারে না। কারণ, চেতনা ভৌতিক বিশেষগুণ, কি অভৌতিক পদার্থের বিশেষগুণ, ইহাই হইতেছে বিচার্য্যবিষয়। যাহা বিচার্য্যবিষয়, তাহা প্রমাণরূপে উপন্যস্ত হইতে পারে না। আর এক কথা। দেহের একটি-মাত্র অবয়ব নহে, দেহের অনেকগুলি অবয়ব, ইহা সকলেই অবগত আছেন। দেহের অবয়বে চেতনা স্বীকার করিতে গেলে দেহারম্ভক প্রত্যেক পরমাণুতে চেতনা স্বীকার করিতে হয়, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি।

তাহা হইলে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ কেবল গৌরবগ্রস্ত নহে, উহা কতদূর সঙ্গত, তাহাও সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। প্রত্যেক ব্যক্তি নিজেকে এক বলিয়াই জানে, কেহই নিজেকে অনেক বলিয়া বোধ করে না। আমি একজন, ইহাই সকলের অনুভবসিদ্ধ। আমি অনেক, এরূপ অনুভব কাহারই হয় না। এরূপস্থলে যিনি প্রত্যেক ব্যক্তির অনেকত্ব সমর্থন করিতে চাহেন, তাঁহার বাক্য বুদ্ধিমানের শ্রদ্ধেয় হইতে পারে না। কেবল তাহাই নহে। এক শরীরে অনেক চেতনের সমাবেশ হইলে শরীর উন্মথিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। কেন এরূপ হইতে পারে, তাহা বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। অনেক চেতনের ঐকমত্য কাকতালীয়-ন্যায়ে কদাচিৎ পরিদৃষ্ট হইতে পারে বটে, কিন্তু প্রায়শ অনেক চেতনের ঐকমত্য দেখিতে পাওয়া যায় না। সচরাচর চেতনভেদে অভিপ্রায়ভেদই পরিলক্ষিত হয়। দুই বা অনেক বলবান্ ব্যক্তি এক ব্যক্তিকে বা একটি শরীরকে নিজের দিকে আনিবার জন্য ঐ ব্যক্তির বা ঐ শরীরের হস্তদ্বয় বা হস্তপদাদি অবয়বসকল পরস্পর বিপরীতদিকে আকর্ষণ করিলে উভয়ের বা তাহাদের আকর্ষণে হস্তদ্বয় বা হস্তপদাদি অবয়ব ছিন্ন হইয়া শরীর উন্মথিত অর্থাৎ বিনষ্ট হইতে পারে।

পক্ষান্তরে, পরস্পরের আকর্ষণ পরস্পরের আকর্ষণকে ব্যর্থ করিতে সক্ষম হইলে শরীর উন্মথিত হইবে না সত্য, কিন্তু শরীর নিষ্ক্রিয় হইবে, অর্থাৎ শরীর কোন আকর্ষকের দিকেই অগ্রসর হইবে না, স্থিরভাবে থাকিবে। অনেক প্রভুর এককালে পরস্পরবিরুদ্ধ কার্য্য করিবার অভিপ্রায় হইলে তূষ্ণীম্ভাব-অবলম্বন ভিন্ন ভৃত্যের পক্ষে গত্যন্তর নাই। অর্থাৎ ঐরূপস্থলে ভৃত্য কোন কার্য্যই করিতে পারে না। সমস্ত প্রভুর অভিপ্রেত কার্য্য করা যখন অসম্ভব, তখন কোন কার্য্য না করাই তাহার পক্ষে শ্রেয়। তাহা না হইলে এক প্রভুর অভিপ্রেত কার্য্য করিলে অপর প্রভুদের বিরক্তিভাজন হইয়া ভৃত্যকে মহাবিপদে পড়িতে হয়।

চেতনের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অনুসারে ক্রিয়া হইয়া থাকে, ইহা সর্ব্বসম্মত। বায়ুসংযোগে বৃক্ষতৃণাদিতে যে ক্রিয়া হয়, আস্তিকমতে তাহাতেও

ঈশ্বরের অধিষ্ঠান রহিয়াছে। শরীরাবয়ব চেতন হইলে শরীরাবয়ব অনেক বলিয়া এক শরীরে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিতে হইবে। তাহাদের, পরস্পর বিরুদ্ধদিকে শরীরের ক্রিয়া হইবার অভিপ্রায় হইলে পূর্ব্বোক্তরীতিক্রমে শরীর উন্মথিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। তাহা কখনই হয় না। অতএব শরীর এবং শরীরাবয়ব চেতনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ চেতন নহে। চেতন তদতিরিক্ত অভৌতিক পদার্থ।

অধিকাংশ শরীরাবয়বের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অনুসারে শরীরের ক্রিয়া হইবে—ইহাও কল্পনা করিতে পারা যায় না। অধিকাংশের অভিপ্রায় অনুসারে কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য-অবধারণ হইতে পারে। কেন না, কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যের অবধারণ বিচার ও যুক্তিসাপেক্ষ। পরস্পর অভিপ্রায়ের বৈলক্ষণ্য হইলে সাধারণত অধিকাংশের অভিপ্রায় যুক্তিযুক্ত এবং বিচারসঙ্গত হইবে, এরূপ আশা করা যাইতে পারে। প্রকৃতস্থলে সেরূপ হইতে পারে না। কেন না, চেতনের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ। অল্প হউক, অধিক হউক, কারণ থাকিলে কার্য্য হইবে না, ইহা অসম্ভব। এইমাত্র হইতে পারে যে; অল্প কারণ অল্প কার্য্য, অধিক কারণ অধিক কার্য্য উৎপাদন করিবে। দাহ্যবস্তুর এক দিকে অল্প এবং বিপরীতদিকে অধিক অগ্নির সংযোগ হইলে, যে দিকে অল্প অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে অল্প দাহ, যে দিকে অধিক অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে অধিক দাহ হইবে, এই পর্য্যন্ত কল্পনা করা যাইতে পারে। যে দিকে অল্প অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে দাহ হইবে না, ইহা কল্পনা করা যাইতে পারে না। ফলত কারণের তারতম্য অনুসারে কার্য্যের তারতম্য হইতে পারে, কিন্তু কারণের আধিক্য অনুসারে কার্য্য হইবে, অল্পকারণ কার্য্য জন্মাইবে না, এরূপ কল্পনা করিতে পারা যায় না।

সত্য বটে, কারণের সদ্ভাব থাকিলেও প্রতিবন্ধক থাকিলে কার্য্য হয় না। অতএব অধিকাংশের অভিপ্রায় অল্পাংশের অভিপ্রায়ের কার্য্যোৎপাদনবিষয়ে প্রতিবন্ধক হইবে, অর্থাৎ অধিকাংশের অভিপ্রায় অল্পাংশের অভিপ্রায় ব্যর্থ করিয়া দিবে। তাহা হইলে অধিকাংশের অভিপ্রায় অনুসারেই শরীরের ক্রিয়া হইতে পারে। সুতরাং শরীর উন্মথিত বা

নিষ্ক্রিয় হইবার আশঙ্কা থাকে না। এ কল্পনাও সমীচীন বলা যায় না। কারণ, ঐরূপ কল্পনা করিলেও তুল্যাংশ অবয়বের পরস্পরবিরুদ্ধ অভিপ্রায় হইলে শরীরের উন্মথন বা নিষ্ক্রিয়তা অপরিহার্য্য হইয়া উঠে। শরীরের অবয়বদিগের 'কাষ্টিং ভোট্' নাই যে, তদ্দ্বারা তুল্যসংখ্যাস্থলেও সংখ্যা-বৈষম্য সম্পাদন করা যাইতে পারে। সুতরাং কোটি কোটি শরীরের মধ্যে অন্তত একটি শরীরও উন্মথিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। ইহা কিন্তু অদৃষ্ট-চর ও অশ্রুতপূর্ব্ব।

অবয়বের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা উপেক্ষিত ও অনাদৃত হইয়া অবয়বীর অর্থাৎ শরীরের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অনুসারে শরীরের ক্রিয়া হইবে, এ কল্পনাও নিতান্ত দুর্ব্বল। শরীর পরিমাণে বৃহৎ বলিয়া তাহার অভি-প্রায়ের বৃহত্ত্ব বা গুরুত্ব এবং অবয়বগুলি পরিমাণে শরীর অপেক্ষা ক্ষুদ্র বলিয়া তাহাদের অভিপ্রায়ের শরীরের অভিপ্রায় অপেক্ষা ক্ষুদ্রত্ব বা লঘুত্ব কল্পনা না করিলে অবয়বের অভিপ্রায় উপেক্ষিত হইয়া অবয়বীর অভিপ্রায় অনুসারে ক্রিয়া হওয়ার কোন কারণ নাই। ঐরূপ কল্পনা করিতে যাওয়া নিতান্তই হাস্যাস্পদ। কারণ, অভিপ্রায় বা ইচ্ছা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ নহে যে, আশ্রয়ের পরিমাণের তারতম্য অনুসারে তাহার পরিমাণের তারতম্য হইতে পারে। তাহাতে আদৌ পরিমাণ নাই। অবয়বীর যেরূপ অভিপ্রায় বা ইচ্ছা হউক্ না কেন, যাহাদের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইয়াছে, অবয়বীর ইচ্ছাদ্বারা তাহাদের একপক্ষে একটি সংখ্যা অধিক হইতে পারে মাত্র, তদতিরিক্ত আর কিছুই হইতে পারে না। সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, অবয়বীর বা শরীরের স্বতন্ত্ররূপে কোনরূপ অভিপ্রায় হইতেই পারে না। স্মরণ করিতে হইবে যে, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণ-গুণপূর্ব্বক হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণগত বিশেষগুণের অনুসারে কার্য্যগত বিশেষগুণের উৎপত্তি হয়; এইজন্যই ইচ্ছাদি বিশেষগুণ শরীরের অবয়বে না থাকিলে শরীরে থাকিতে পারে না, অর্থাৎ শরীরের ইচ্ছাদি বিশেষগুণ শরীরাবয়বের ইচ্ছাদি-বিশেষগুণ-জন্য হইবে। এইজন্যই শরীরের অবয়বে জ্ঞানের ন্যায় ইচ্ছাদিও স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং অবয়বসকলের এককালে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইলে অবয়বীর অর্থাৎ শরীরেরও এক-

কালে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবে। কেন না, অবয়বের ইচ্ছা অবয়বীর ইচ্ছার কারণ। বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবার কারণ বিদ্যমান থাকা স্থলে একটি-মাত্র অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ শরীরের ইচ্ছা হইবে, অপরাপর অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ ইচ্ছা হইবে না, এরূপ কল্পনার কোন হেতু নাই। বস্ত্রের অবয়ব তন্তুগুলিতে শুক্ল, নীল, পীতাদি নানা বর্ণ বিদ্যমান থাকিলে বস্ত্রেও তদ্রূপ নানা বর্ণ বিদ্যমান থাকিবে। ঐরূপস্থলে বস্ত্রে কেবল একটিমাত্র রূপ থাকিবে অর্থাৎ ঐ বস্ত্র কেবল শুক্লবর্ণ বা কেবল নীলবর্ণ বা কেবল পীতবর্ণ হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, অবয়বসকলের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইলে অবয়বীর তদনুরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবে না, একটিমাত্র অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ ইচ্ছা হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।

পঞ্চম লেক্‌চর।

আত্মা।

দেহাত্মবাদের অনৌচিত্য প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দেহচৈতন্যবাদীর প্রতি জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, কি আগন্তুক ধর্ম্ম? দেহ ভূতসমষ্টি-স্বরূপ। চৈতন্য তাহার স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইতে পারে না। সাংখ্যকার বলেন, ন সাংসিদ্ধিকং চৈতন্যং প্রত্যেকাদৃষ্টেঃ। চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে; যেহেতু, প্রত্যেক ভূতে চৈতন্য দৃষ্ট হয় না। যাহা ভূতের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহা সমষ্টির ন্যায় প্রত্যেকেও অবস্থিত থাকে। স্থানাবরোধকতা জড়ের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহা যেমন সমষ্টি জড়পদার্থে দেখিতে পাওয়া যায়, সেইরূপ প্রত্যেক জড়পদার্থেও দেখিতে পাওয়া যায়। চৈতন্য কিন্তু ভূতসমষ্টিরূপ শরীরেই উপলব্ধ হয়, প্রত্যেক ভূতে উপলব্ধ হয় না। সুতরাং চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইতে পারে না।

সাংখ্যকার আরও বলেন, প্রপঞ্চমরণাদ্যভাবশ্চ অর্থাৎ চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে কাহারও মরণ হইতে পারে না। চৈতন্যের অভাব না হইলে মরণ হয় না। চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে দেহে চৈতন্যের অভাব হইতে পারে না। কেন না, যাহা যাহার স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তাহাতে তাহার অভাব হইতেই পারে না। কারণ, স্বভাবের অন্যথা হওয়া অসম্ভব। জড়পদার্থে কখন স্থানাবরোধকতার অভাব হয় না। অগ্নিতে কখন উষ্ণতার অভাব হয় না। অতএব, চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম হইলে মরণ হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, মরণ হইতেছে বলিয়া চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, ইহা বলা যাইতে পারে না। যাহা স্বাভাবিক, তাহা অবশ্য যাবদ্দ্রব্যভাবী হইবে। চেতনা যাবচ্ছরীরভাবী নহে, এইজন্য শরীরের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে।

চেতনা যখন শরীরের স্বাভাবিক গুণ হইতে পারিতেছে না, তখন সুতরাং চেতনা শরীরের আগন্তুকগুণ হইবে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, স্বাভাবিক ও আগন্তুক, এই প্রকারদ্বয়ের একটি প্রকার স্বীকার করিতেই হইবে, এতদ্ভিন্ন তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না। চেতনা শরীরের আগন্তুকগুণ, ইহা সিদ্ধ হইলে বেশ বুঝা যাইতেছে যে, শরীরমাত্র চেতনার কারণ নহে। শরীর ভিন্ন অপর কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হইয়া থাকে।

যেরূপ অগ্নিসংযোগের সাহায্যে স্বর্ণরজতাদি কঠিন পদার্থে দ্রবত্বের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে স্বর্ণরজতাদি গলিয়া যায়, প্রদীপের সন্নিধানে গৃহে আলোক বা প্রকাশের আবির্ভাব হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে দেহে চেতনার আবির্ভাব বলিতে হইবে। প্রথম উদাহরণে অগ্নিসংযোগে স্বর্ণাদির যে দ্রবত্ব হয়, ঐ দ্রবত্ব স্বর্ণাদির ধর্ম্ম। দ্বিতীয় উদাহরণে প্রদীপসন্নিধানে গৃহে যে প্রকাশের আবির্ভাব হয়, ঐ প্রকাশ গৃহে হইলেও উহা গৃহের ধর্ম্ম নহে, উহা প্রদীপের ধর্ম্ম। এখন বিচার্য্য এই যে, দেহাতিরিক্ত শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে দেহে যে চেতনার আবির্ভাব হয়; ঐ চেতনা অগ্নিসংযোগে জাত স্বর্ণাদির দ্রবত্বের ন্যায় দেহের ধর্ম্ম কি প্রদীপের প্রকাশের ন্যায় উহা শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম্ম হইবে?

অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে চেতনা শরীরের ধর্ম্ম নহে, শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম্ম, ইহা স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত বলিয়া প্রতীত হইবে। কারণ, প্রকাশ পরপ্রকাশক, তাহা গৃহবৃত্তি হইলেও যেমন গৃহের ধর্ম্ম নহে, প্রদীপের ধর্ম্ম, সেইরূপ চেতনাও পরপ্রকাশক, তাহা শরীরে প্রতীয়মান হইলেও শরীরের ধর্ম্ম নহে, যে শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, উহা তাহারই ধর্ম্ম। অপিচ, চেতনা দেহের আগন্তুকধর্ম্ম হইলে চেতনার আবির্ভাবের জন্য দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থের সাহায্য অপেক্ষিত হইতেছে। তাহা হইলে দেহচৈতন্যবাদীর সিদ্ধান্ত বা মত বালুকাকূপের

ন্যায় বিশীর্ণ হইয়া যাইতেছে। কেন না, দেহ ও অপর কোন পদার্থ বা শক্তি, এই উভয়ের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। তাহা হইলে দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থ চেতনার কারণ, এ কথা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং দেহচৈতন্যবাদীর মতে দেহ চেতনার কারণ বলিয়া যেমন দেহকে চেতন বলা হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত পদার্থ চেতনার কারণ বলিয়া, তাহাকে চেতন না বলিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত চেতনা দেহের ধর্ম্ম নহে, দেহাতিরিক্ত পদার্থের ধর্ম্ম, ইহা বলাই সমধিক সঙ্গত। কেন না, পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, চেতনা দেহের স্বাভাবিক ধর্ম্ম নহে, আগন্তুক ধর্ম্ম। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে, চেতনা দেহাতিরিক্ত কোন পদার্থের স্বাভাবিক ধর্ম্ম। তদনুসারে দেহে তাহা আগন্তুকরূপে প্রতীয়মান হয়। উষ্ণতা তেজের স্বাভাবিক ধর্ম্ম, তেজঃসংযোগে জলে তাহা আগন্তুকভাবে প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

আরও বিবেচ্য এই যে, জ্ঞান বা চেতনা ইচ্ছার কারণ। ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ, ইহাতে মতভেদ নাই। এখন দেখিতে হইবে যে, ইচ্ছা নিজের আশ্রয়ে ক্রিয়ার উৎপাদন করে, কি অপর কোন বস্তুতে ক্রিয়ার উৎপাদন করে। এ বিষয় নির্ণয় করিবার জন্য ভাবিতে হইবে না। প্রত্যক্ষ-প্রমাণ অনুসারে ইহা সহজে নির্ণীত হইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, সূত্রধরের ইচ্ছা অনুসারে পরশুতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হয়, যোদ্ধার ইচ্ছা অনুসারে অসি পরিচালিত হয়, বালকের ইচ্ছা অনুসারে কন্দুক ঘূর্ণ্যমান হয়। দৃষ্টান্তবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। আমরা সকলেই ইচ্ছাপূর্ব্বক ভৌতিকপদার্থে প্রয়োজনমত ক্রিয়ার উৎপাদন করিয়া থাকি। সুতরাং অপরের ইচ্ছা অপরের ক্রিয়া উৎপাদন করে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। সর্ব্বত্রই দেখিতে পাওয়া যায় যে, যাহার ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, তাহাতে ইচ্ছা থাকে না, অন্যের ইচ্ছা অনুসারে তাহাতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হইয়া থাকে। ইহার প্রতি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, ইচ্ছা দেহের নহে। কেন না, দেহের ক্রিয়া প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। দেহ ভৌতিক-পদার্থ। ভৌতিকপদার্থের ক্রিয়া অপরের ইচ্ছা অনুসারে সমুৎপন্ন হয়।

সুতরাং দেহের ক্রিয়াও অপরের ইচ্ছা অনুসারে সমুৎপন্ন হইবে, এরূপ সিদ্ধান্ত করিবার যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে।

জ্ঞান ভিন্ন ইচ্ছা হইতে পারে না। অতএব যাহার ইচ্ছা অনুসারে দেহ পরিচালিত হয়, জ্ঞান বা চেতনাও তাহারই গুণ, দেহের গুণ নহে। অন্যের ইচ্ছা যেমন অন্যের ক্রিয়ার কারণ হয়, অন্যের জ্ঞান তদ্রূপ অন্যের ইচ্ছার কারণ হয় না। দেবদত্তের জ্ঞান অনুসারে যজ্ঞদত্তের ইচ্ছা হয় না। যজ্ঞদত্তের নিজের জ্ঞান অনুসারেই তাহার ইচ্ছা হইয়া থাকে। অতএব জ্ঞান ও ইচ্ছা সমানাধিকরণ অর্থাৎ যাহার ইচ্ছা হয়, জ্ঞানও তাহারই হয়। সকলেরই নিজ নিজ জ্ঞান অনুসারে ইচ্ছা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইচ্ছার ন্যায় চেতনাও দেহের গুণ নহে। উহা অপরের গুণ। ইচ্ছা ও চেতনা যাহার গুণ, তাহাই আত্মা। তাহা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ।

যাহাতে ক্রিয়া পরিলক্ষিত হয়, তাহার চেতনা স্বীকার করিতে হইলে পরশু প্রভৃতিরও চেতনা স্বীকার করিতে হয়। ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইলেও পরশু প্রভৃতিতে চেতনা নাই, শরীরে চেতনা আছে, এরূপ কল্পনা করিবার কোন হেতু পরিদৃষ্ট হয় না। হয় ক্রিয়ার আশ্রয়-মাত্রই চেতন, না হয় ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই অচেতন, ইহার একতর কল্পনাই হইতে পারে। উত্তরপক্ষ অর্থাৎ ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই অচেতন, ইহাই সমধিক সঙ্গত—ইহাই দার্শনিক সিদ্ধান্ত। সমস্ত ক্রিয়ার আশ্রয় অচেতন, তাহাদের মধ্যে কেবলমাত্র শরীর চেতন—এইরূপ অর্দ্ধজরতীয় কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। ফলত প্রয়োজকাশ্রিত ইচ্ছা প্রযোজ্যাশ্রিত ক্রিয়ার হেতু। এইজন্য প্রযোজ্য ভৌতিকপদার্থেই ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, অপ্রযোজ্য ভৌতিকপদার্থে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয় না। ভৌতিক ইচ্ছা ভৌতিক-ক্রিয়ার কারণ হইলে, সমস্ত ভৌতিকপদার্থে তুল্যভাবে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইত। যেমন গুরুত্বযুক্ত ভৌতিকপদার্থের পতনের ব্যভিচার নাই, সেই-রূপ ইচ্ছা ভৌতিকধর্ম্ম হইলে ভৌতিকপদার্থমাত্রে ক্রিয়ার ব্যভিচার হইত না, অর্থাৎ নিষ্ক্রিয় ভৌতিকপদার্থ পরিদৃষ্ট হইত না। এজন্যও ইচ্ছা

ভৌতিকধর্ম্ম হইতে পারে না। ভূত-ভৌতিক পদার্থগুলি পরতন্ত্র অর্থাৎ পরাধীন। অন্যের প্রযত্ন অনুসারে তাহাদের প্রবৃত্তি হয়, এইজন্য তাহারা পরাধীন। পরাধীন বলিয়া ভূত-ভৌতিক পদার্থ চেতন নহে। কেন না, চেতন হইলে স্বতন্ত্র হইত, পরতন্ত্র হইত না।

গৌতম বলেন, যাবচ্ছরীরভাবিত্বাদ্রূপাদীনাম্। শরীরবিশেষগুণ রূপাদি যাবচ্ছরীরভাবী অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত শরীর থাকে, সেই পর্য্যন্ত শরীরের রূপাদিও থাকে। শরীরে কখন রূপাদির অভাব হয় না। চেতনা কিন্তু যাবচ্ছরীরভাবী নহে। কেন না, শরীর থাকিতেও তাহাতে চেতনার অভাব পরিলক্ষিত হয়। চেতনাহীন শরীর দেখিতে পাওয়া যায়। এইজন্য চেতনা শরীরগুণ হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, যেমন পাকাদিরূপ-কারণান্তরবশত শরীরে পূর্ব্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ চেতনারও অভাব হইবে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, দৃষ্টান্তটি ঠিক হইল না। কেন না, পাকাদিকারণবশত যেমন শরীরে পূর্ব্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ ঐ কারণবশতই রূপান্তরেরও উৎপত্তি হয়। শরীর কখন রূপশূন্য হয় না। ঐ দৃষ্টান্ত অনুসারে একরূপ চেতনার অভাব হইয়া অন্যরূপ চেতনার উৎপত্তি হয়, এইমাত্র কল্পনা করা যাইতে পারে। তদনুসারে চেতনার অত্যন্ত অভাব কল্পনা করা যাইতে পারে না। মৃত শরীরাদিতে কিন্তু চেতনার অত্যন্ত অভাব পরিদৃষ্ট হয়।

তর্ক করা যাইতে পারে যে, অচেতনা চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর। সুতরাং শরীরে কোনসময় চেতনার এবং কোনসময় অচেতনার উৎপত্তি হয়। এ তর্ক নিতান্ত অসঙ্গত। তাহার কারণ এই যে, অচেতনা বলিতে চেতনার অভাবমাত্র স্পষ্ট প্রতীত হয়। সুতরাং অচেতনা চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর—এরূপ কল্পনা করিবার কোন কারণ নাই। অধিকন্তু ঐরূপ হইলে অর্থাৎ অচেতনা চেতনার বিরোধী গুণান্তর হইলে, চেতনার ন্যায় অচেতনারও উপলব্ধি হইত। অচেতনার কিন্তু উপলব্ধি হয় না। অচেতনার উপলব্ধি হইলে অচেতনাই থাকিতে পারে না। কেন না, উপলব্ধিই চেতনা। সুতরাং অচেতনা গুণান্তর নহে, চেতনার প্রতিষেধ বা অভাবমাত্র।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, শরীরে যে সকল গুণ আছে, তাহারা দুই শ্রেণীতে বিভক্ত। কতকগুলি শরীরগুণ অপ্রত্যক্ষ, যেমন গুরুত্ব প্রভৃতি। কতগুলি শরীরগুণ বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, যেমন রূপ প্রভৃতি। চেতনা এই উভয় শ্রেণীর বিপরীত। চেতনা অপ্রত্যক্ষ নহে। কেন না, চেতনার অনুভব হয়। চেতনা বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে, চেতনা মনোগ্রাহ্য। শরীরগুণের যে প্রকারদ্বয় প্রদর্শিত হইল, চেতনা তাহার কোন প্রকারের অন্তর্গত নহে, এইজন্য শরীরের গুণও নহে। উহা দ্রব্যান্তরের অর্থাৎ শরীরভিন্ন অপর দ্রব্যের গুণ।

রূপাদিগুণ পরস্পর বিলক্ষণ হইলেও যেমন সকলেই শরীরগুণ, সেইরূপ চেতনা রূপাদির বিলক্ষণ হইলেও শরীরগুণ হইবে—এ কল্পনাও সঙ্গত নহে। কারণ, শরীরগুণ রূপাদি পরস্পর বিলক্ষণ হইলেও তাহারা উক্ত দ্বৈবিধ্য অতিক্রম করে না। শরীরগুণ হয় অপ্রত্যক্ষ, না হয় বহিরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, অর্থাৎ যাহা শরীরগুণ, তাহা অবশ্যই উক্ত দুইটি শ্রেণীর কোন-এক শ্রেণীর অন্তর্গত হয়। চেতনা শরীরগুণ হইলে চেতনাও উক্ত কোন-এক শ্রেণীর অন্তর্গত হইত। চেতনা প্রসিদ্ধ শরীরগুণের কোন শ্রেণীরই অন্তর্গত হয় না। অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে, অপরের গুণ।

আরও বিবেচনীয় যে, গৃহ, শয্যা, আসন প্রভৃতি সংঘাত অর্থাৎ সংহত-পদার্থ। সংঘাতমাত্রই পরার্থ, অর্থাৎ অন্যের প্রয়োজনসম্পাদক। জগতে ইহার ব্যভিচার নাই। শরীরও সংহতপদার্থ বা সংঘাত। অতএব শরীরও পরার্থ হইবে, এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইবার আশঙ্কা হইতে পারে না। জগতের সমস্ত সংহতপদার্থ পরার্থ, কেবল শরীর সংহত হইয়াও পরার্থ হইবে না, এরূপ কল্পনা নিতান্তই গরজের কথা। এরূপ কল্পনা করিলেও কল্পয়িতাকে তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হয়। বলা বাহুল্য যে, ঐ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। এ হেতুটি প্রস্তাবান্তরে আলোচিত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইল না। শরীর পরার্থ, ইহা সিদ্ধ হইলেই ইহাও সিদ্ধ হয় যে, শরীর চেতন নহে; শরীর হইতে অতিরিক্ত অপর চেতন আছে, শরীর তাহারই প্রয়োজন-

সম্পাদন করে। কেন না, যাহা অচেতন, তাহার কোন প্রয়োজন থাকিতেই পারে না। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। যাহার উদ্দেশে প্রবৃত্তি হয়, তাহাই ইষ্ট, তাহাই প্রয়োজন। শরীর সংহত বলিয়া অপর পদার্থের প্রয়োজনসম্পাদন করে। সেই অপর পদার্থ অসংহত আত্মা। তাহার চেতনা অবশ্যম্ভাবী। সুতরাং শরীর চেতন, ইহা ভ্রান্ত কল্পনামাত্র। স্ফটিকমণি বস্তুগত্যা লোহিত না হইলেও সন্নিহিত জবাকুসুমের লৌহিত্য যেমন স্ফটিকগতরূপে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ শরীর বস্তুগত্যা চেতন না হইলেও সন্নিহিত আত্মার চেতনা শরীরগতরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। অসংহত আত্মা এবং সংহত শরীর, এই উভয়ের চেতনা স্বীকার করিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত শরীর চেতন হইলে তাহা পরার্থই হইতে পারে না। কেন না, চেতন স্বতন্ত্র। যাহা স্বতন্ত্র, তাহা পরার্থ নহে। আপত্তি হইতে পারে যে, দেখিতে পাওয়া যায়, ভৃত্য প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করিয়া থাকে। প্রভুর ন্যায় ভৃত্যও চেতন। অতএব এক চেতন অপর চেতনের প্রয়োজনসম্পাদন করে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, চেতন ভৃত্য অর্থাৎ ভৃত্যের আত্মা প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করে না। ভৃত্যের অচেতন শরীর প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করে। শরীর চেতন হইলে কোনমতেই তাহা পরার্থ হইতে পারে না।

দেহচৈতন্যবাদীরা অবশ্য সমুৎপন্ন দেহের চৈতন্য স্বীকার করিবেন। কিন্তু চেতনের অধিষ্ঠান অর্থাৎ সম্বন্ধবিশেষ ভিন্ন শরীরের উৎপত্তিই হইতে পারে না। সাংখ্যকার বলেন, ভোক্তুরধিষ্ঠানাদ্ভোগায়তননির্ম্মাণমন্যথা পূতিভাবপ্রসঙ্গাৎ। ভোক্তার অধিষ্ঠানহেতুতে ভোগায়তন অর্থাৎ শরীরের নির্ম্মাণ হয়। ভোক্তার অধিষ্ঠান না হইলে শুক্রশোণিতের পূতিভাব হইতে পারে। গর্ভাশয়ে নিক্ষিপ্ত শুক্রে তৎকালে প্রাণবায়ুর সঞ্চার হয় না সত্য, কিন্তু আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ হইয়া থাকে। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ হয় বলিয়াই শুক্রশোণিতের পূতিভাব হয় না। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধই পূতিভাব না হইবার হেতু। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধও কিন্তু জীবের অধিষ্ঠানসাপেক্ষ। আত্মার সম্বন্ধ ভিন্ন আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ

কল্পনা করিতে যাওয়াও বিড়ম্বনা। মৃৎপাষাণাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ নাই বলিয়া ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় না। জীবদ্‌বৃক্ষলতাগুল্মাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ আছে বলিয়াই ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় অর্থাৎ ভগ্নস্থান জোড়া লাগে, ক্ষত শুষ্ক হয়। ছিন্ন বৃক্ষে আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ থাকে না বলিয়া তৎকালে ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ হয় না। জীবচ্ছরীর পচে না, মৃতশরীর পচিয়া যায়। কেন এরূপ হয়, ইহার সদুত্তরপ্রদানের জন্য দেহাত্মবাদীকে আহ্বান করা যাইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, বৃক্ষের একটি, দুইটি ও তদধিক শাখা ক্রমে শুষ্ক হইয়া যায়। শ্রুতি বলেন যে, যে যে শাখা জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হয় অর্থাৎ যে যে শাখাতে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হয়, সেই সেই শাখা শুষ্ক হয়। সমস্ত বৃক্ষে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হইলে সমস্ত বৃক্ষ পরিশুষ্ক হয়। জীবের মৃত্যু হয় না, জীবপরিত্যক্ত শরীরের মৃত্যু হয়। মনুষ্যকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত গ্রামনগরপ্রাসাদাদি যেমন হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়, জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত দেহও সেইরূপ হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়। প্রাসাদাদির ন্যায় দেহও জীবের অধিষ্ঠানে সমুৎপন্ন, বর্দ্ধিত, পরিপুষ্ট ও অবস্থিত এবং জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া মৃত হয়। মনুষ্য যেমন প্রাসাদাদির প্রভু, জীব বা আত্মা সেইরূপ দেহের প্রভু। মনোযোগপূর্ব্বক চিন্তা করিলে সুধীগণের ইহা বুঝিতে বিলম্ব হইতে পারে না। অন্তঃকরণ বলিয়া দেয় যে, আমি দেহ নহি, আমি আর-কিছু। দেহ আমার, আমি দেহে প্রভু। আত্মরক্ষার জন্য দেহের যাতনা দিতে বা কোন অঙ্গ কর্ত্তন করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না।

জীবের অধিষ্ঠান ভিন্ন শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে না, পাশ্চাত্য-বিজ্ঞান প্রকারান্তরে এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিতেছে। প্রমাণ হইয়াছে যে, প্রাণী ভিন্ন প্রাণীর উৎপত্তি হয় না। যে উপাদানে জীবদেহ নির্ম্মিত হয়, জীবের অধিষ্ঠান বা সাহায্য ভিন্ন ঐ উপাদানে জীবদেহ নির্ম্মিত করিতে পারা যায় না। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতগণ বিজ্ঞানগর্ব্বে মুগ্ধ হইয়া বিজ্ঞানবলে জীবদেহ নির্ম্মাণ করিতে যাইয়া বা তাদৃশ অনধিকারচর্চ্চা করিতে গিয়া শতশতবার বিফলমনোরথ হইয়াছেন বা ব্যর্থ পরিশ্রম করিয়াছেন, ইহা অভিজ্ঞদিগের অবিদিত নাই।

প্রকারান্তরেও দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায় যে, মনুষ্য স্বপ্নে দেবশরীর পরিগ্রহ করিয়া দেবোচিত ভোগের অনুভব করে। পুণ্যবান্‌দিগের ঐরূপ স্বপ্ন হইয়া থাকে। পুণ্য সুখের কারণ। স্বপ্নে যে সুখানুভব হয়, তাহাও পুণ্যের কার্য্য। উল্লিখিত স্বপ্নে অর্থাৎ স্বপ্নসময়ে দেবশরীর পরিগ্রহ করিলেও তৎকালে যথেষ্ট সুখের অনুভব হইবে, ইহা অনায়াসে বোধ্য। অস্মদাদির তাদৃশ পুণ্য নাই বলিয়া আমাদের পক্ষে তথাবিধ-সুখকর-স্বপ্নদর্শন দুর্লভ হইলেও কখন-কখন স্বপ্নে দেহান্তরপরিগ্রহের অনুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। স্বপ্নে অন্ধ ব্যক্তি নিজেকে চক্ষুষ্মান্, হস্তশূন্য ব্যক্তি নিজেকে হস্তযুক্ত, পঙ্গু ব্যক্তি নিজেকে চরণযুক্ত ও গতিশীল, এবং আতুর নিজেকে সুস্থদেহ বলিয়া বিবেচনা করে, এরূপ স্বপ্ন একান্ত দুর্লভ নহে। পলিতকেশ গলিতচর্ম্ম শিরাজালসমাচ্ছন্ন বৃদ্ধ কখন-কখন স্বপ্নে যৌবনোচিতকৃষ্ণকেশ, হৃষ্টপুষ্ট-শরীর হইয়া ক্ষণিক সুখানুভব করিয়া থাকে। সকলে না হউক্, কোন কোন বৃদ্ধ এ বিষয়ে সাক্ষ্য দিবেন, সন্দেহ নাই। স্বপ্নোত্থিতদিগের ঐ সকল স্বপ্ন স্মৃতিগোচর হয়। দেহাত্মবাদে তাহা হইতে পারে না। কেন না, ঐ সকল স্থলে স্বাপ্নদেহ এবং জাগ্রদ্দেহ এক নহে, ভিন্ন ভিন্ন। যে দেহে স্বপ্নানুভব হইয়াছে, জাগ্রদবস্থায় সে দেহ নাই। জাগ্রদবস্থায় সে পূর্ব্বের ন্যায় অন্ধ, পূর্ব্বের ন্যায় হস্তশূন্য, পূর্ব্বের ন্যায় চরণশূন্য, পূর্ব্বের ন্যায় রুগ্ণ এবং পূর্ব্বের ন্যায় বৃদ্ধ। অথচ জাগ্রদবস্থায় তাহার স্বপ্নাবস্থার স্মরণ হইয়া থাকে। দেহই যদি আত্মা হয়, তবে স্বাপ্নদেহ এবং জাগ্রদ্দেহ ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া স্বপ্নাবস্থার আত্মা এবং জাগ্রদবস্থার আত্মা সুতরাং ভিন্ন ভিন্ন। এইজন্য জাগ্রদবস্থাতে ঐ সকল স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। অধিকন্তু স্মর্ত্তা স্বপ্ন ও জাগ্রদবস্থায় দেহভেদ অনুভব করিয়াও নিজেকে অভিন্নরূপে উভয় দেহে অনুস্যূত বলিয়া বিবেচনা করে। লোকের এইরূপ অনুভব সমর্থন করিতেছে যে, আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ।

কেবল স্বপ্নাবস্থার কথাই বা বলি কেন। দেহাত্মবাদে পূর্ব্বদিনের অনুভূত বিষয় পরদিনে স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, পূর্ব্বদিনে যে

শরীর ছিল, পরদিনে সে শরীর নাই, অন্য শরীর হইয়াছে। এমন কি, শরীর ক্ষণে ক্ষণে পরিণত হইতেছে। পাশ্চাত্যবিজ্ঞান সাক্ষ্য দেয় যে, কিছুদিন পরে শরীর সম্পূর্ণ নূতন হয়। তখন পূর্ব্বশরীরের কিছুই থাকে না। এ বিষয়ে বিজ্ঞানের সাহায্য লইবারও বিশেষ প্রয়োজন হইতেছে না। বাল্যাবস্থার শরীর যৌবনাবস্থায়, যৌবনাবস্থার শরীর বৃদ্ধাবস্থায় থাকে না, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। বাল্যাবস্থার শরীর ও বৃদ্ধাবস্থার শরীর ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে, ইহা সর্ব্বসম্মত। পরিমাণভেদ দ্রব্যভেদের কারণ। এক বস্তুর কালভেদে পরিমাণভেদ হইতে পারে না। অবয়বের পরিমাণ অনুসারে অবয়বীর পরিমাণ সমুৎপন্ন হয়। বালশরীরের অবয়ব, আর বৃদ্ধশরীরের অবয়ব এক নহে। এ বিষয়ে বাগাড়ম্বরের প্রয়োজন নাই। যুবা ও বৃদ্ধ, তাঁহাদের তাৎকালিক শরীর বাল্যশরীর নহে, বাল্যশরীর হইতে ভিন্ন, ইহা অনুভব করেন। দেহ আত্মা ও চেতন হইলে বাল্যকালে যে আত্মা ও চেতন ছিল অর্থাৎ বাল্যকালে যে অনুভবিতা বা বোদ্ধা ছিল, যৌবনে বা বার্দ্ধক্যে সে অনুভবিতা নাই। সুতরাং বাল্যকালের অনুভূত বিষয়মাত্রই যৌবনে বা বার্দ্ধক্যে স্মৃতিগোচর হইতে পারে না। কেন না, অন্যদৃষ্ট বিষয় অন্যের স্মরণ হইতে পারে না। যে যে-বিষয় অনুভব করে নাই, তাহার কখন সে বিষয়ের স্মরণ হয় না,—হইতে পারে না। বাল্যকালে যাহা অনুভূত হইয়াছিল, বালশরীর তাহার অনুভবিতা, যুবশরীর বা বৃদ্ধশরীর তাহার অনুভব করে নাই, সুতরাং তাহা স্মরণও করিতে পারে না। সকলেই কিন্তু বাল্যাবস্থায় অনুভূত বিষয় যৌবনে ও বার্দ্ধক্যে স্মরণ করিয়া থাকেন। কেবল তাহাই নহে। বাল্য, যৌবন ও বার্দ্ধক্য অবস্থাভেদে দেহ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও স্মর্ত্তা নিজেকেই অনুভবিতা ও স্মর্ত্তা বলিয়া বিবেচনা করে। অর্থাৎ অবস্থাত্রয়েই নিজেকে এক বা অভিন্ন বলিয়া বোধ করে, অবস্থাভেদে বা শরীরভেদে নিজেকে ভিন্ন বলিয়া ভাবে না। যোঽহং বাল্যে পিতরাবন্বভবং স এব স্থাবিরে প্রণপ্তৃননুভবামি—অর্থাৎ যে আমি বাল্যকালে পিতামাতাকে দেখিয়াছি, সেই আমি বৃদ্ধাবস্থায় প্রণপ্তৃদিগকে দেখিতেছি। এ অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। বালশরীর

ও বৃদ্ধশরীরের প্রত্যভিজ্ঞান নাই অর্থাৎ অভেদবুদ্ধি নাই। বৃদ্ধ বিবেচনা করে না যে, সেই বালশরীরই তাহার বর্ত্তমান শরীর।

বাচস্পতিমিশ্র বলেন—তস্মাদ্‌যেষু ব্যাবর্ত্তমানেষু যদনুবর্ত্ততে, তত্তেভ্যো ভিন্নং, যথা কুসুমেভ্যঃ সূত্রম্। তথাচ বালাদিশরীরেষু ব্যাবর্ত্তমানেষ্বপি পরস্পরমহঙ্কারাস্পদমনুবর্ত্তমানং তেভ্যো ভিদ্যতে। যে সকল বস্তু পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যাহার অনুবৃত্তি কিনা অভেদ থাকে অর্থাৎ পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বস্তুতে যে এক বস্তুর সম্বন্ধ থাকে, সেই সম্বধ্যমান এক বস্তু পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান বস্তুসকল হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। একটি সূত্রে অনেকগুলি পুষ্প গ্রথিত করিয়া পুষ্পমালা প্রস্তুত করা হয়। ঐ মালাতে পুষ্পসকল পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন। সূত্র কিন্তু সকল পুষ্পে অনুবর্ত্তমান অর্থাৎ অভিন্ন। পুষ্পসকল ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সমস্ত পুষ্পেই সূত্রের সম্বন্ধ আছে। এইজন্য সূত্র পুষ্প নহে। সূত্র পুষ্প হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। সেইরূপ বালশরীর, যুবশরীর ও বৃদ্ধশরীর পরস্পর ব্যাবর্ত্তমান বা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও অর্থাৎ বালশরীর বৃদ্ধশরীর নহে, বৃদ্ধশরীর যুবশরীর বা বালশরীর নহে, এইরূপে শরীরত্রয় পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বা ব্যাবর্ত্তমান হইলেও অহঙ্কারাস্পদ কিনা অহং অর্থাৎ 'আমি' এই প্রতীতির বিষয়ীভূত বস্তু অনুবর্ত্তমান রহিয়াছে। বাল্যাবস্থা ও বৃদ্ধাবস্থাতে অহঙ্কারাস্পদের অর্থাৎ 'আমি' এইরূপ প্রতীতিগোচর বস্তুর অর্থাৎ 'আমি'র অনুবৃত্তি বা সম্বন্ধ অব্যাহতভাবে আছে। অতএব অহঙ্কারাস্পদ বা 'আমি' বালশরীর, যুবশরীর ও বৃদ্ধশরীর নহি। 'আমি' শরীরত্রয় হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত, ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে।

আপত্তি হইতে পারে যে, অহঙ্কারাস্পদ বস্তু অর্থাৎ 'আমি' শরীর হইতে অতিরিক্ত হইলে, 'কৃশোঽহং গৌরোঽহং' ইত্যাদি প্রতীতি কিরূপে হইতে পারে? ইহার উত্তর পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। ঐ সকল প্রতীতি ভ্রমাত্মক, যথার্থ নহে। শরীরে অহঙ্কারাস্পদের অর্থাৎ 'আমি'র সম্বন্ধ আছে, এইজন্য শরীরে 'আমি' প্রতীতি হইতে পারে। মঞ্চাঃ ক্রোশন্তি—এস্থলে মঞ্চের সহিত পুরুষের সম্বন্ধ আছে বলিয়া পুরুষে মঞ্চশব্দের

প্রয়োগ হইয়াছে। প্রকৃতস্থলেও শরীরের সহিত অহঙ্কারাস্পদের সম্বন্ধ আছে বলিয়া শরীরে অহংশব্দের প্রয়োগ হইয়াছে।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, শরীর আত্মা হইলেও বালশরীরে অনুভূত বিষয় বৃদ্ধশরীরে স্মৃত হইবার বাধা নাই। কারণ, অনুভব বাসনা বা অনুভূত বিষয়ে সংস্কার উৎপাদন করে। সেই সংস্কার অনুসারে কালান্তরে অনুভূত বিষয়ের স্মরণ হয়। বালশরীরে অনুভবজন্য যে বাসনার উৎপত্তি হইয়াছে, ঐ বাসনা বৃদ্ধশরীরে সংক্রান্ত হইবে। সেই বাসনাবশত বালশরীরে অনুভূত বিষয় বৃদ্ধশরীরে স্মৃত হইতে পারে। এ আপত্তির উত্তরে অনেক বলিবার আছে। প্রথমত পুষ্প হইতে সূত্রের ন্যায় শরীর হইতে আত্মা ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। আত্মা অনুভবিতা, শরীর অনুভবিতা নহে। অতএব অনুভবজন্য বাসনা বা সংস্কার আত্মাতে উৎপন্ন হইবে, শরীরে উৎপন্ন হইবে না। একের অনুভব অন্যেতে সংস্কার উৎপাদন করে না। শরীরে আদৌ সংস্কার নাই, তাহার আবার শরীরান্তরে সংক্রান্তির প্রসঙ্গ কিরূপে হইতে পারে। ইহা 'শিরো নাস্তি শিরোব্যথা'র তুল্য উপহাসাস্পদ। দ্বিতীয়ত পূর্ব্বশরীরবাসনা উত্তরশরীরে সংক্রান্ত হইবে, এইরূপ কল্পনা করা হইয়াছে। কেন সংক্রান্ত হইবে, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই। হেতু ভিন্ন কল্পনামাত্রে কোন বিষয় সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্ব্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

একাকিনী প্রতিজ্ঞা হি প্রতিজ্ঞাতং ন সাধয়েৎ।

একাকিনী অর্থাৎ হেতুশূন্য প্রতিজ্ঞা কিনা কল্পনা বা কোন বিষয়ের উপন্যাস, প্রতিজ্ঞাত কিনা কল্পিত বা উপন্যস্ত বিষয় সাধন করিতে পারে না। অতএব পূর্ব্বশরীরের বাসনা উত্তরশরীরে সংক্রান্ত হইবে, এ কথার কোন মূল্য নাই। যদি বলা হয় যে, বাল্যাবস্থাতে যাহা অনুভূত হইয়াছিল, বৃদ্ধাবস্থাতে তাহার স্মৃতি হইতেছে, সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, অনুভব ভিন্ন সংস্কার হয় না, বৃদ্ধশরীরে তাহার অনুভব হয় নাই, বালশরীরে অনুভব হইয়াছিল। বালশরীরের সংস্কার বৃদ্ধশরীরে সংক্রান্ত না হইলে ঐ স্মৃতি হইতে পারে না। অতএব, স্মৃতি হইতেছে, এইজন্য বাসনাসংক্রমও স্বীকার করিতে হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে,

বাসনা বা সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, ইহা যথার্থ। কিন্তু শরীরান্তরে স্মৃতি হইতেছে বলিয়া শরীরান্তরবাসনার শরীরান্তরে সংক্রম কল্পনা করিতে হইবে, কি শরীরাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিতে হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। শরীর আত্মা বা অনুভবিতা, ইহা স্বীকার করিয়া পূর্ব্বশরীরবাসনার উত্তরশরীরে সংক্রান্তি কল্পনা করিলে যেমন কথিত স্মৃতির উপপত্তি হয়, সেইরূপ দেহ আত্মা নহে, আত্মা দেহের অতিরিক্ত, এরূপ কল্পনা করিলেও কথিত স্মৃতির সম্পূর্ণ উপপত্তি হয়। সুতরাং ঐ স্মৃতির সমর্থন করিবার জন্য বাসনার সংক্রান্তি কল্পনা করিতে হইবে, শরীরাতিরিক্ত আত্মার কল্পনা করিতে পারা যাইবে না, এরূপ কোন রাজশাসন নাই। বরং শরীরভেদেও অনুভবিতার অভেদপ্রত্যভিজ্ঞান হয় বলিয়া এবং কথিত অপরাপর হেতুদ্বারা অদৃষ্টপূর্ব্ব বাসনাসংক্রান্তি কল্পনা না করিয়া দেহাতিরিক্ত আত্মার কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

তৃতীয়ত বাসনার সংক্রান্তি হইতে পারে না। বাসনা একরূপ সংস্কার। তাহা আত্মার গুণ। সংক্রম কিনা স্থানান্তরগমন। সূর্য্য এক রাশি হইতে অপর রাশিতে গমন করিলে সূর্য্যের সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা হয়। সেইরূপ বাসনা এক শরীর হইতে অপর শরীরে গমন করিলে বাসনার সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা যাইতে পারে। বাসনার কিন্তু স্থানান্তরে গমন বা গতি হইতে পারে না। কেন না, গতিক্রিয়া মূর্ত্তদ্রব্যের ধর্ম্ম, গুণের ধর্ম্ম নহে। বস্ত্রের স্থানান্তরে সংক্রম হইতে পারে। কিন্তু বস্ত্র বিনষ্ট হইবে অথচ তাহার শুক্লগুণের অন্যত্র সংক্রম হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, পূর্ব্বশরীর নষ্ট হইবে অথচ পূর্ব্বশরীরের বাসনা শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।

পূর্ব্বশরীরের বাসনার অনুরূপ অপর বাসনা উত্তরশরীরে সমুৎপন্ন হইবে, এ কল্পনাও সঙ্গত হয় না। কারণ, অনুভব বাসনার উৎপাদক। উত্তরশরীরে অনুভবরূপ কারণ নাই, সুতরাং বাসনারূপ কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। কারণের অভাবে কার্য্যের উৎপত্তি হয় না। অনুভব বাসনার কারণ, ইহা চার্ব্বাকেরও স্বীকৃত। অনুভব বাসনার কারণ না হইলে অননুভূত বিষয়েরও স্মরণ হইতে পারে। তাহা কোন কালেই হয়

না। সর্ব্বস্থলে অনুভব বাসনার উৎপাদক, ইহা সর্ব্বসম্মত। এ বিষয়ে কাহারই বিবাদ নাই। অতএব বালশরীর যুবশরীরের বাসনার উৎপাদক হইবে, এইরূপ অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূর্ব্ব কল্পনা করিবার কোন হেতু নাই। স্মরণের অনুপপত্তিবলে ঐরূপ কল্পনা করিতে হইবে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, দেহাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিলেই সমস্ত অনুপপত্তি নিরাকৃত হইতে পারে, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, এক শরীর অপর শরীরে বাসনার উৎপাদক হইলে চৈত্রশরীরও মৈত্রশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। যদি বলা হয় যে, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের কারণ। কারণশরীর কার্য্য-শরীরে স্বীয় বাসনার অনুরূপ বাসনার উৎপাদন করে। সুতরাং বালশরীর যুবশরীরে বাসনার উৎপাদন করিতে পারে। চৈত্রশরীর মৈত্রশরীরের কারণ নহে। এইজন্য চৈত্রশরীর মৈত্রশরীরে বাসনার উৎপাদন করে না। তাহা হইলে বলা যাইতে পারে যে, মাতৃশরীর অপত্যশরীরের কারণ, অতএব মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। সুতরাং মাতার অনুভূত বিষয় অপত্যের স্মরণ হইতে পারে। যদি এরূপ কল্পনা করা যায় যে, উপাদানশরীর উপাদেয়শরীরে বাসনার উৎপাদক। পূর্ব্ব-শরীর উপাদান, উত্তরশরীর উপাদেয়। অতএব পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে। মাতৃশরীর অপত্যশরীরের উপাদান নহে, শুক্রশোণিত তাহার উপাদান, এইজন্য মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে না। সুতরাং মাতার অনুভূত বিষয়ে অপত্যের স্মরণ হইবার আপত্তি হইতে পারে না। এ কল্পনাও সমীচীন হয় না। কারণ, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান হইলে এ কল্পনা কথঞ্চিৎ সঙ্গত হইতে পারিত। বস্তুগত্যা কিন্তু পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান নহে। কেন না, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরে অনুগত নহে। যাহা উপাদান, তাহা উপাদেয়ে অনুগত থাকে। ঘটের উপাদান মৃত্তিকা ঘটে, কুণ্ডলের উপাদান সুবর্ণ কুণ্ডলে এবং পটের উপাদান তন্তু পটে অনুগত দেখিতে পাওয়া যায়। পূর্ব্ব-শরীর উত্তরশরীরে অনুগত নহে। এইজন্য পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান নহে। সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, পূর্ব্বশরীর বিনষ্ট

হইলে পরে উত্তরশরীর সমুৎপন্ন হয়। ঘটের কোন অংশ ভগ্ন হইলে খণ্ডঘটের এবং পট ছিন্ন হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়। ঘট বা পট পূর্ব্বাবস্থ থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। কেন না, দুইটি মূর্ত্তপদার্থ একদা একদেশে থাকিতে পারে না। ঘটদ্বয়-পটদ্বয় একদেশে থাকে না। পূর্ব্বঘট বা পূর্ব্বপট এবং খণ্ডঘট বা খণ্ডপট, উভয়ই মূর্ত্তপদার্থ। পূর্ব্বঘট বা পূর্ব্বপট বিদ্যমান থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইলে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে, পূর্ব্বঘট এবং খণ্ডঘট, পূর্ব্বপট এবং খণ্ডপট এককালে একদেশে থাকিবে। দুইটি মূর্ত্তপদার্থ এককালে একদেশে থাকে না বলিয়া তাহা কোনমতেই হইতে পারে না। অতএব পূর্ব্বঘট বা পূর্ব্বপট বিদ্যমান থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি বলিতে পারেন না। পূর্ব্ব ঘট বা পট বিনষ্ট হইলে অবস্থিত অবয়বসংযোগদ্বারা উত্তর ঘট বা পটের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়, ইহাই বস্তুগতি ও অনুভবসিদ্ধ। যে দ্রব্যের ধ্বংস হইলে যে দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ ধ্বস্তদ্রব্যের যাহা উপাদানকারণ, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ পশ্চাদুৎপন্ন দ্রব্যেরও তাহাই উপাদানকারণ, এই নিয়মের বা ব্যাপ্তির ব্যভিচার নাই। পূর্ব্বপট ছিন্ন হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় বলিয়া খণ্ডপট পূর্ব্বপটের ধ্বংসজন্য। কেন না, পূর্ব্বপটের ধ্বংস না হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তিই হয় না। যে তন্তু পূর্ব্বপটের উপাদানকারণ, সেই তন্তু খণ্ডপটেরও উপাদানকারণ। উত্তরশরীরের উৎপত্তিবিষয়েও ইহার অন্যথা হইবার হেতু নাই। পূর্ব্বশরীর থাকিতে উত্তরশরীরের উৎপত্তি হয় না। সুতরাং উত্তরশরীর পূর্ব্বশরীরধ্বংসজন্য। অতএব পূর্ব্বশরীরের যাহা উপাদানকারণ, উত্তরশরীরেরও তাহাই উপাদানকারণ হইবে। পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদানকারণ হইবে না। শরীর হইতে একখানি হস্ত ছিন্ন করিলে পূর্ব্বশরীরের বিনাশ ও উত্তরশরীরের অর্থাৎ খণ্ডশরীরের উৎপত্তি হয়। এস্থলে পূর্ব্বশরীর অর্থাৎ হস্তযুক্ত শরীর, উত্তরশরীরের বা খণ্ডশরীরের অর্থাৎ হস্তশূন্য শরীরের উপাদানকারণ নহে। পূর্ব্বশরীরের অবশিষ্ট অবয়বগুলিই খণ্ডশরীরের উপাদানকারণ, ইহা বেশ বুঝিতে পারা যায়।

অতএব স্থির হইল যে, পূর্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদানকারণ নহে, পূর্ব্বশরীরের উপাদানকারণই উত্তরশরীরের উপাদানকারণ। সুতরাং উপাদানশরীর উপাদেয়শরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এ কল্পনা আকাশে চিত্ররচনার কল্পনার ন্যায় উপহাসাস্পদ। পূর্ব্বশরীরের উপাদানকারণই উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এরূপ কল্পনা করিলেও দোষের হস্ত হইতে মুক্তিলাভ করা যাইতে পারে না। কেন না, শরীর অনুভবিতা, সুতরাং অনুভবজন্য বাসনা শরীরাশ্রিত, শরীরের উপাদানকারণাশ্রিত নহে। যে বাসনার আশ্রয় অর্থাৎ যাহার বাসনা আছে, সে স্বকার্য্যে বাসনার উৎপাদন করিলেও করিতে পারে। যে বাসনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ যাহার নিজের বাসনা নাই, সে অপরের বাসনা উৎপাদন করিবে, ইহা অপেক্ষা অসঙ্গত কল্পনা আর কি হইতে পারে। এই দোষের পরিহারের জন্য যদি বলা হয় যে, শরীর অনুভবিতা নহে, শরীরের উপাদানকারণ অর্থাৎ অবয়বই অনুভবিতা, সুতরাং তাহাই বাসনার আশ্রয়। অতএব ঐ অবয়বসমারব্ধ উত্তরশরীরে বা খণ্ডশরীরে ঐ অবয়বই বাসনার উৎপাদন করিবে। তাহা হইলে অবয়বচৈতন্যপক্ষে যে সকল দোষ পূর্ব্বে প্রদর্শিত হইয়াছে, সেই সকল দোষ উপস্থিত হয়, ইহা অনায়াসবোধ্য। অধিকন্তু তাহা হইলে হস্তশূন্য খণ্ডশরীরে হস্তানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। কেন না, হস্তদ্বারা যে অনুভব হইয়াছে, সেই অনুভবজন্য বাসনাও অবশ্য হস্তাশ্রিত হইবে। ছিন্ন হস্ত কিন্তু হস্তশূন্য খণ্ডশরীরের উপাদানকারণ নহে। অথচ হস্তশূন্য খণ্ডশরীরে হস্তানুভূত বিষয়ের স্মরণ হইয়া থাকে। ফলত চার্ব্বাক দেহের অতিরিক্ত আত্মা অস্বীকার করিয়া দোষজালের বিলক্ষণ অবসরপ্রদান করিয়াছেন, সেই দোষজাল ছিন্ন করিবার অভিপ্রায়ে অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূর্ব্ব সর্ব্ববিরুদ্ধ অভিনব কল্পনাবলীর আশ্রয়গ্রহণ করিতে ব্যগ্র হইয়াছেন;—দুঃখের বিষয়, কিছুতেই সফলমনোরথ হইতে পারিতেছেন না। তিনি যে সকল অদ্ভুত কল্পনা করিয়াছেন, তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে পারেন নাই। নিষ্প্রমাণ কল্পনামাত্রের কতদূর সারবত্তা আছে, তাহা সুধীগণ বিবেচনা করিবেন।

যাঁহারা বলেন যে, দীপশিখা আর কিছুই নহে, বর্ত্তিতৈলের পরিণাম-মাত্র। বর্ত্তিতৈলের সংযোগে যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয়, সেইরূপ ভূতসকলের সংযোগে দেহে চেতনার আবির্ভাব হয়। তাঁহাদের প্রতি বিশেষ কিছু বক্তব্য নাই। দীপশিখার দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া তাঁহারা প্রকারান্তরে চার্ব্বাকমতেরই অনুসরণ করিয়াছেন। সুতরাং চার্ব্বাকমতের পরীক্ষাদ্বারাই তাঁহাদের মত পরীক্ষিত হইতে পারে। তদ্বিষয়ে অধিক বলিবার কিছু নাই। তথাপি তাঁহাদের প্রদর্শিত দৃষ্টান্তবিষয়ে দুইএকটি কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম, কি বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখাকারে পরিণত হয়, তাহা বিবেচনা করা উচিত। বর্ত্তিতৈলের সংযোগ থাকিলেও অগ্নি ভিন্ন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না। তৈলসিক্ত বর্ত্তিতে অগ্নিসংযোগ হইলে তবে দীপশিখার আবির্ভাব হয়। অগ্নি ভিন্ন যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না, সেইরূপ বর্ত্তিতৈল ভিন্নও দীপশিখার আবির্ভাব হয় না সত্য, কিন্তু তা বলিয়া দীপশিখাকে বর্ত্তিতৈলের পরিণাম বলা সঙ্গত হইবে না। বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নির পরিণাম বলাই সমধিক সঙ্গত হইবে। কাষ্ঠ ও অগ্নির সংযোগে অঙ্গারের উৎপত্তি হয়। কিন্তু অঙ্গার অগ্নির পরিণাম অর্থাৎ কাষ্ঠসংযোগে অগ্নি অঙ্গাররূপে পরিণত হইয়াছে, এরূপ বিবেচনা করিলে ভুল হইবে। অঙ্গার কাষ্ঠের পরিণাম অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে কাষ্ঠ অঙ্গাররূপে পরিণত হইয়াছে, এইরূপ বিবেচনা করাই সঙ্গত হইবে। কেন না, অঙ্গার পার্থিবপদার্থ, পার্থিবপদার্থ তাহার উপাদান হইবে, ইহাই সঙ্গত এবং সর্ব্বানুমত। তদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে, বর্ত্তিতৈলসহকারে অগ্নির পরিণাম। কেন না, দীপশিখা ও অগ্নি, উভয়ই তৈজস, উভয়ই প্রকাশক। বর্ত্তিতৈল তৈজস নহে, প্রকাশকও নহে। সুতরাং দীপশিখার প্রকাশ বর্ত্তিতৈলের প্রকাশ, এ কথা বলা যায় না। অগ্নি ভিন্ন বর্ত্তিতৈলের প্রকাশকতা নাই, বর্ত্তিতৈল ভিন্নও অগ্নির প্রকাশকতা আছে। অতএব স্থির হইল, দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে। বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নির পরিণাম, প্রকাশ তাহার কার্য্য। দীপশিখার দৃষ্টান্ত অনুসারে বিবেচনা করিলে বরং

বলিতে হয় যে, ভূতসংযোগসহকারে আত্মাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। দার্ষ্টান্তিকস্থলে ভূতসকল বর্ত্তিতৈলস্থানীয়, চেতনা দীপশিখাস্থানীয় এবং আত্মা অগ্নিস্থানীয়। অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে ইহা বিলক্ষণ প্রতীত হইবে যে, আত্মচৈতন্য স্থূলদৃষ্টিতে দেহচৈতন্যরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। দৃষ্টান্তস্থলেও বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখারূপে পরিণত হয়, এইজন্য স্থূলদৃষ্টিতে দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু সূক্ষ্মদর্শী সুধীগণ যেমন, দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে, বর্ত্তিতৈল-যোগে অগ্নির পরিণাম, ইহা বুঝিতে পারেন, সেইরূপ তাঁহারা ইহাও বুঝিতে পারেন যে, চেতনা দেহসংযোগে আবির্ভূত হইলেও এবং আপাতত দেহধর্ম্মরূপে প্রতীয়মান হইলেও বস্তুগত্যা উহা দেহধর্ম্ম নহে। দেহযোগে আত্মার ধর্ম্মই প্রকাশিত হয়।

আজকাল আর একটি মত শ্রুত হয় যে, মস্তিষ্কই চেতনার বা জ্ঞানের আকর। এতৎসম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হইলে হইতে পারে। কেন না, মনের সহায়তা ভিন্ন কোন জ্ঞান হয় না। মতভেদে মনের স্থান ভ্রূমধ্য। যাঁহাদের মতে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আকর, তাঁহাদের মতেও মস্তিষ্কের অংশবিশেষ অর্থাৎ কপালের দিকের মস্তিষ্কই জ্ঞানের হেতু বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বর্ত্তমান প্রস্তাবে কিন্তু জ্ঞানের কারণের বিচার হইতেছে না, জ্ঞানের সমবায়িকারণ বা জ্ঞাতার বিচার হইতেছে। যে কারণেই জ্ঞানের উৎপত্তি হউক না কেন, জ্ঞান কাহাতে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ জ্ঞান কাহার ধর্ম্ম, জ্ঞানের আশ্রয় কে?—ইহাই হইতেছে বিচার্য্য বিষয়। এখন দেখিতে হইবে যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা হইতে পারে কি না? মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। এই অন্বয়-ব্যতিরেকদ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ, এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে। কিন্তু তদ্দারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা, ইহা বলা যাইতে পারে না। চক্ষু থাকিলে চাক্ষুষজ্ঞান হয়, চক্ষু না থাকিলে চাক্ষুষজ্ঞান হয় না। এইরূপ অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে চক্ষু চাক্ষুষজ্ঞানের কারণ, ইহা বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু উক্ত অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে চক্ষু

চাক্ষুষজ্ঞানের আশ্রয়, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলে যেমন ভুল হইবে, সেইরূপ প্রদর্শিত অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে, অর্থাৎ মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞান হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞান হয় না, এই অন্বয়ব্যতিরেক অনুসারে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা, এরূপ সিদ্ধান্ত করিতে গেলে ভ্রান্ত হইতে হইবে, সন্দেহ নাই। মস্তিষ্ক দেহের স্থায় পরিবর্ত্তনশীল। অতএব দেহাত্ম-বাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, মস্তিষ্কাত্মবাদেও তাহা নিরাকৃত হইবার হেতু নাই। অধিকন্তু প্রমাণিত হইয়াছে যে, মস্তিষ্কের যে অংশ জ্ঞানের কারণ, তাহা বিকৃত হইলে বা নিষ্কাশিত করিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হইবে না সত্য, কিন্তু প্রাণীর জীবনী শক্তি বিনষ্ট হইবে না। অর্থাৎ ঐ অবস্থাতেও প্রাণী জীবিত থাকিবে, মরিবে না। আত্মার অভাবে জীবন অসম্ভব, অতএব স্থির হইল যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হয় হউক, কিন্তু মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা নহে অর্থাৎ আত্মা নহে। আত্মা মস্তিষ্ক হইতে ভিন্ন পদার্থ।



ষষ্ঠ লেক্‌চর।

আত্মা।

দেহাত্মবাদ পরীক্ষিত হইয়াছে। তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত। দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদিগের মধ্যেও যথেষ্ট মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। কেহ কেহ বলেন, আত্মা দেহ নহে সত্য, কিন্তু আত্মা কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহাধিষ্ঠিত ইন্দ্রিয়ই আত্মা। 'আমি দেখিতেছি,' 'আমি বলিতেছি' ইত্যাদি অনুভব সর্ব্বজনীন। অর্থাৎ সকলেরই ঐরূপ অনুভব হইয়া থাকে। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না, বাগিন্দ্রিয় ভিন্ন কথন হয় না। সুতরাং 'আমি দেখিতেছি' ইত্যাদি অনুভব অনুসারে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ই আত্মা বলিয়া বিবেচিত হওয়া উচিত। কেন না, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অস্তিত্ব এবং দর্শনাদিব্যবহারের হেতুত্ব সর্ব্ববাদিসিদ্ধ। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব বিবাদগ্রস্ত। অতএব সর্ব্বসম্মত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ই আত্মা। অতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিবার প্রমাণ নাই। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীরা আরও বলেন যে, পরস্পরের শ্রেষ্ঠতানিরূপণের জন্য বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গের বাদানুবাদ শ্রুতিতে শ্রুত হইয়াছে। তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ইন্দ্রিয়বর্গ চেতন। কারণ, অচেতনের বাদানুবাদ সম্ভবে না। ইন্দ্রিয়বর্গ চেতন হইলে চেতনান্তরকল্পনা অনাবশ্যক ও অপ্রমাণ। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল।

ইন্দ্রিয়াত্মবাদের ভিত্তি নিতান্ত শিথিল বা সারশূন্য, ইহা প্রদর্শিত হইতেছে। 'আমি দেখিতেছি' ইত্যাদি অনুভব ইন্দ্রিয়াত্মবাদের মূলভিত্তি। কিন্তু 'আমি দেখিতেছি' এই অনুভবের দ্বারা চক্ষুরিন্দ্রিয়ের আত্মত্ব প্রতিপন্ন হয় না; আমি দর্শনজ্ঞানের আশ্রয় অর্থাৎ আমার দর্শনজ্ঞান হইতেছে, উক্ত অনুভবদ্বারা এতন্মাত্র প্রতিপন্ন হয়। কিন্তু আমি কে

অর্থাৎ আমি চক্ষু, কি চক্ষু হইতে অতিরিক্ত আর-কিছু, ইহা উক্ত অনুভবদ্বারা প্রতিপন্ন হয় না। কেন না, উক্ত অনুভব তদ্বিষয়ে উদাসীন। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের আশ্রয়, এইরূপ কল্পনা করা হইয়াছে। কিন্তু অগ্নি ভিন্ন পাক হয় না বলিয়া অগ্নিই পাকের কর্ত্তা—এইরূপ কল্পনার ন্যায়, চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ই দর্শনের কর্ত্তা, এই কল্পনাও নিতান্ত অসমীচীন। চক্ষুরিন্দ্রিয় ভিন্ন যেমন দর্শন হয় না, সেইরূপ দ্রষ্টব্যবিষয় ভিন্নও দর্শন হয় না। চক্ষু না থাকিলে কাহার দ্বারা দর্শন হইবে? অতএব চক্ষুরিন্দ্রিয় যেমন দর্শনের কারণ, সেইরূপ ঘটপটাদি দ্রষ্টব্যবিষয় না থাকিলে কাহার দর্শন হইবে? অতএব দ্রষ্টব্যবিষয়ও দর্শনের কারণ, সন্দেহ নাই। দর্শনের কারণ বলিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়কে দর্শনের কর্ত্তা বলিতে হইলে, দ্রষ্টব্যবিষয়কেও দর্শনের কর্ত্তা বলিতে হয়। অতএব ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, কারণ হইলেই কর্ত্তা হয় না। সুতরাং চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের কারণ হইলেও দর্শনের কর্ত্তা নহে, অতএব আত্মাও নহে। যাহা দর্শনের কর্ত্তা, তাহাই আত্মা।

দেখিতে পাওয়া যায় যে, কর্ত্তা করণের সাহায্যে ক্রিয়াসম্পাদন করিয়া থাকে। পক্তা অগ্নির সাহায্যে পাক করে, হন্তা অসির সাহায্যে হনন করে। যাহার সাহায্যে ক্রিয়াসম্পাদন করা হয়, সে করণ এবং যে ক্রিয়াসম্পাদন করে, সে কর্ত্তা। প্রদর্শিত দৃষ্টান্তদ্বয়ে যথাক্রমে অগ্নি ও অসি পাক ও হনন ক্রিয়ার করণ এবং পক্তা ও হন্তা কর্ত্তা। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের করণ এবং আত্মা কর্ত্তা। করণ কর্ত্তা হইতে পারে না। করণ কর্ত্তৃব্যাপারব্যাপ্য অর্থাৎ করণবিষয়ে কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন হইয়া থাকে। কর্ত্তার ব্যাপারের গোচর বা বিষয় না হইলে, করণ ক্রিয়াসম্পাদন করিতে পারে না। করণবিষয়ে কর্ত্তার ব্যাপার হইলেই করণ ক্রিয়ানিষ্পাদন করিতে সমর্থ হয়। চুল্লীতে নিক্ষিপ্ত না হইলে অগ্নি পাকক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। উত্তোলিত এবং পাতিত না হইলে অসি হননক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। অগ্নির চুল্লীতে নিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন যেমন

কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হয় না, সেইরূপ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্রষ্টব্য-বিষয়ের সহিত সংযোজন, কর্ত্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হইতে পারে না। অগ্নির চুল্লীনিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন ভিন্ন যেমন পাক এবং হননক্রিয়া হয় না, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্রষ্টব্যবিষয়ের সহিত সংযোগ ভিন্ন সেইরূপ দর্শনক্রিয়া হইতে পারে না। অতএব অগ্নি ও অসির ন্যায় চক্ষুরিন্দ্রিয়ও করণ, ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, করণ কর্ত্তা নহে। করণ ও কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় যখন দর্শনক্রিয়ার করণ, তখন সে দর্শনক্রিয়ার কর্ত্তা হইতে পারে না। কর্ত্তা তদ্ভিন্ন আর-কিছু। নিজের জ্ঞানের অভ্রান্ততাপ্রতিপাদনের জন্য লোকে বলিয়া থাকে যে, 'আমি স্বচক্ষে দেখিয়াছি'। এখানে আমি কর্ত্তা, স্বচক্ষু করণ—ইহা স্পষ্টই বুঝা যায়। অল্পকথায় ব্যবহারনির্ব্বাহের অভিপ্রায়ে যেমন অপরাপর বাক্যের সংক্ষেপ করা হয়, সেইরূপ অভিলাপেরও সংক্ষেপ করা হয়। 'আমি শুনিতেছি', 'আমি দেখিতেছি'—ইহা, 'আমি কর্ণদ্বারা শুনিতেছি', 'আমি চক্ষুদ্বারা দেখিতেছি' ইত্যাকার অনুভবের সংক্ষিপ্ত অভি-লাপমাত্র। এই সংক্ষিপ্ত অভিলাপের প্রতি নির্ভর করিয়া ইন্দ্রিয়াত্মবাদের আবির্ভাব। 'আমি চক্ষুদ্বারা দেখিতেছি'—এরূপ অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয়াত্মবাদের মূলভিত্তি কিরূপ দৃঢ়, তাহা সুধীগণ অনায়াসে বিবেচনা করিতে পারেন।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ইন্দ্রিয়াত্মবাদে ইন্দ্রিয়ের চৈতন্য অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশও অঙ্গীকৃত হইতেছে। কেন না, 'আমি দেখিতেছি' এই অনুভব অনুসারে যেমন চক্ষুর চৈতন্য স্বীকার করা হয়, সেইরূপ 'আমি শুনিতেছি' এই অনুভব অনুসারে কর্ণের, 'আমি স্পর্শ করিতেছি' এই অনুভব অনুসারে ত্বগিন্দ্রিয়ের এবং তদ্রূপ অপরাপর অনুভবদ্বারা অপরাপর জ্ঞানেন্দ্রিয়েরও চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। ইন্দ্রিয়চৈতন্যবাদীরা তাহা স্বীকার করিয়াও থাকেন। কেবল তাহাই নহে। 'আমি যাইতেছি' এই অনুভব অনুসারে চরণের, 'আমি ধরিতেছি' এই অনুভব অনুসারে হস্তের এবং এতাদৃশ

অপরাপর অনুভব অনুসারে অপরাপর কর্ম্মেন্দ্রিয়েরও চৈতন্য স্বীকার করিতে হইবে।

অধিক কি, অবিচারিত অনুভবের প্রতি নির্ভর করিলে, 'আমি উপবেশন করিয়াছি,' 'আমি শয়ন করিয়াছি' ইত্যাদি অনুভব অনুসারে শরীরেরও চৈতন্য স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। শরীরের চৈতন্য স্বীকার করিলে কিন্তু ইন্দ্রিয়চৈতন্যস্বীকার অনর্থক হইয়া পড়ে। দেহাত্মবাদের বা দেহচৈতন্যবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আলোচনা অনাবশ্যক। সে যাহা হউক, ইন্দ্রিয়চৈতন্যবাদে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ অপরিহার্য্য, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ হইতে পারে না, ইহা দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় সমর্থিত হইয়াছে। সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন।

ইহাও বিবেচ্য যে, চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের কর্ত্তা হইলে, কোন বস্তুদর্শনের পর চক্ষু বিনষ্ট হইয়া গেলে, পূর্ব্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কেন না, চক্ষু দ্রষ্টা হইলে চক্ষুই স্মর্ত্তা হইবে। যে যে-বিষয় দর্শন করে, সে-ই সে-বিষয় স্মরণ করিতে পারে। অতএব চক্ষু বিনষ্ট হইলে কর্ণাদি অপরাপর চেতন থাকিলেও পূর্ব্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, চক্ষুই দেখিয়াছিল, কর্ণাদি দেখে নাই। সুতরাং চক্ষুদৃষ্ট বস্তু চক্ষুই স্মরণ করিতে সক্ষম। কর্ণাদি চেতন হইলেও চক্ষুদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ করিতে সক্ষম নহে।

চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় সংহত। সংঘাতমাত্রই পরার্থ, ইহা দেহাত্মবাদপরীক্ষায় প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় পরার্থ। সেই পর আত্মা, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে 'চক্ষুষা পশ্যতি' ইত্যাদি ব্যপদেশ হইতে পারে না। এস্থলে স্পষ্ট বুঝা যায় যে, চক্ষু দর্শনের করণ, কর্ত্তা নহে। কর্ত্তা অন্য। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, 'যমহমদ্রাক্ষং তমেবৈতর্হি স্পৃশামি' অর্থাৎ আমি পূর্ব্বে যাহা দেখিয়াছিলাম, তাহা এখন স্পর্শ করিতেছি, এতাদৃশ অনুভব সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ। ইন্দ্রিয়চৈতন্যবাদে এ অনুভব কিছুতেই উপপন্ন হইতে পারে না। কারণ, ইন্দ্রিয়চৈতন্যবাদে দর্শনকর্ত্তা চক্ষু, স্পর্শনকর্ত্তা ত্বগিন্দ্রিয়। চক্ষুর

স্পর্শ করিবার শক্তি নাই, ত্বগিন্দ্রিয়ের দেখিবার শক্তি নাই। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদে দর্শন এবং স্পর্শনের কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে। যাহা আমি দেখিয়াছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এই অনুভবে কিন্তু দর্শন ও স্পর্শন এককর্ত্তৃক অর্থাৎ উভয়ের কর্ত্তা এক, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। চক্ষু ও ত্বগিন্দ্রিয় যথাক্রমে দর্শন ও স্পর্শনের কর্ত্তা হইলে, ঐরূপ প্রতিসন্ধান বা অনুভব হইতে পারিত না। তাহা হইলে এইরূপ অনুভব হইত যে, চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে। এরূপ অনুভব কিন্তু হয় না। যাহা দেখিয়াছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এইরূপ অনুভবই হইয়া থাকে।

চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে, তর্কের অনুরোধে এইরূপ অনুভব স্বীকার করিলেও তদ্দারা ইন্দ্রিয়াত্মবাদ সিদ্ধ হয় না। বরং তদ্দারা চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মাই সিদ্ধ হয়। কারণ, চক্ষু যাহা দেখিয়াছিল, ত্বগিন্দ্রিয় তাহা স্পর্শ করিতেছে, এই অনুভব চক্ষুরিন্দ্রিয়েরও হইতে পারে না, ত্বগিন্দ্রিয়েরও হইতে পারে না। উহা অবশ্যই চক্ষুরিন্দ্রিয় ও ত্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থের। অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দর্শন এবং ত্বগিন্দ্রিয়ের স্পর্শন, এই উভয়জ্ঞানবিষয়ে অভিজ্ঞ কোন পদার্থেরই তাদৃশ অনুভব সম্ভবপর। তাহা হইলে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, উক্ত অনুভব অনুসারে চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং ত্বগিন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থই আত্মা বা জ্ঞাতা বলিয়া সমর্থিত হয়, চক্ষুরিন্দ্রিয় বা ত্বগিন্দ্রিয় আত্মা বলিয়া সমর্থিত হয় না।

বিবেচনা করা উচিত যে, ইন্দ্রিয়সকল ব্যবস্থিতবিষয় অর্থাৎ একএকটি ইন্দ্রিয় একএকটি বিষয়গ্রহণের হেতু। কোন ইন্দ্রিয়ই অনেকবিষয়গ্রহণের হেতু হয় না। চক্ষুরিন্দ্রিয় রূপ গ্রহণ করিতে পারিলেও রস-গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। রসনেন্দ্রিয় রস গ্রহণ করিতে পারিলেও রূপ-গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। ঘ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধ গ্রহণ করিতে পারিলেও রূপ-রস গ্রহণ করিতে পারে না। কিন্তু দেখিতে পাওয়া যায় যে, অম্লরসযুক্ত দ্রব্য দর্শন করিলে দন্তোদকপ্লব হইয়া থাকে অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাব হয়। কেন এরূপ হয়? রূপদর্শনে দন্তোদকপ্লব হয় কেন?

ইন্দ্রিয়াত্মবাদে ইহার কোন সদুত্তর হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়াতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলে উহা উত্তমরূপে সমর্থিত হইতে পারে। কারণ, যে ব্যক্তি যাদৃশ অম্লদ্রব্যের রস অনুভব করিয়াছে, ঐ ব্যক্তি কালান্তরে তাদৃশ অম্লদ্রব্য দর্শন করিলে তাহারই দন্তোদকপ্লব হইয়া থাকে। যাদৃশ বস্তুর রস কোন সময়ে আস্বাদিত হয় নাই, তাদৃশ বস্তু বস্তুগত্যা অম্লরসযুক্ত হইলেও তদ্দর্শনে দন্তোদকপ্লব হয় না। অতএব অবশ্য বলিতে হইতেছে যে, পরিদৃশ্যমান অম্লদ্রব্যের রূপ দর্শন করিয়া তৎসহচরিত অম্লরসের স্মৃতি বা অনুমান হয়। কেন না, পূর্ব্বে যে দ্রব্যের অম্লরস অনুভূত হইয়াছিল, ঐ দ্রব্যের যাদৃশ রূপাদি দৃষ্ট হইয়াছিল, দৃশ্যমান দ্রব্যের রূপাদিও তাদৃশ, সুতরাং রসও তাদৃশ হইবে, ইহা সহজে অনুমিত হইতে পারে। পূর্ব্বানুভূত অম্লরসের স্মরণ হইবারও কারণ রহিয়াছে। কেন না, যে দুইটি পদার্থের সাহচর্য্য অনুভূত হয়, কালান্তরে তাহার একটি দেখিলে অপরটির স্মরণ হইয়া থাকে। হস্তী ও হস্তিপক, এই উভয়ের সাহচর্য্য দৃষ্ট হইলে, কালান্তরে হস্তিমাত্র দৃষ্ট হইলে হস্তিপক স্মৃতিপথারূঢ় হয়, ইহা সুপ্রসিদ্ধ। সে যাহা হউক, অম্লদ্রব্যের রূপদর্শনে উক্তক্রমে তদীয় রসের স্মৃতি বা অনুমিতি হইয়া তদ্বিষয়ে গর্দ্ধি বা অভিলাষ উপস্থিত হয়। এই অভিলাষ দন্তোদকপ্লবের হেতু বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। রসনেন্দ্রিয় অম্লরসের অনুভবিতা, সুতরাং পূর্ব্বানুভূত অম্লরসের স্মর্ত্তা হইতে পারে। কিন্তু রসনেন্দ্রিয় অম্লদ্রব্যের দ্রষ্টা নহে। চক্ষুরিন্দ্রিয় অম্লদ্রব্যের দ্রষ্টা হইলেও অম্লরসের স্মর্ত্তা হইতে পারে না। কেন না, চক্ষুরিন্দ্রিয় অম্লরসের অনুভবিতা নহে। অথচ রূপদর্শনে রসের স্মৃতি বা অনুমিতি হইতেছে। এতদ্দ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, রূপ ও রসের অনুভবিতা এক ব্যক্তি, ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি রূপ ও রসের অনুভবিতা হইলে রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতিও হইতে পারে না। কারণ, যে ব্যক্তি রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্য বা নিয়তসম্বন্ধ অনুভব করিয়াছে, তাহার পক্ষেই রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতি সম্ভবপর। রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্য বা নিয়তসম্বন্ধের অনুভব, রূপবিশেষ ও রসবিশেষের গ্রহণ ভিন্ন অসম্ভব। চক্ষুরিন্দ্রিয় বা রসনেন্দ্রিয়,

কেহই রূপ ও রস এই উভয়ের গ্রহণে সমর্থ নহে। সুতরাং তাহাদের পক্ষে রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্যগ্রহণ কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না। এক ব্যক্তি রূপবিশেষ ও রসবিশেষের গ্রহীতা হইলে, তাহার পক্ষে রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্যগ্রহণ এবং রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতি অনায়াসে হইতে পারে। রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতি হইতেছে। অতএব ইচ্ছা না থাকিলেও স্বীকার করিতে হইবে যে, ইন্দ্রিয় জ্ঞানসাধন হইলেও জ্ঞাতা নহে। জ্ঞাতা ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত।

ইন্দ্রিয়সকল ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী, জ্ঞাতা অব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী বা সর্ব্ববিষয়গ্রাহী। যাহা সর্ব্ববিষয়গ্রাহী, তাহাই আত্মা, ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে। ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা না হইলেও জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানসাধন হইতে পারে। ছেত্তা অসিদ্বারা ছেদন করে, অসি ছেত্তা নহে, ছেত্তার উপকরণ বলিয়া ছেদনের সাধন, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা নহে। তাহারা জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানের সাধন। সকলেই অবগত আছেন যে, ভোক্তা হস্ত ও মুখদ্বারা ভোজন করেন। হস্তদ্বারা আহার্য্যবস্তু মুখে নিক্ষিপ্ত হয়, দন্তদ্বারা চর্ব্বিত হয়, উহা ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অংশে বিভক্ত হইয়া গলনালীদ্বারা অভ্যন্তরে নীত বা চালিত হইলে ভোজন সম্পন্ন হয়। হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী, এ সকলের সাহায্য ভিন্ন ভোজন হয় না। তা বলিয়া হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী ভোক্তা নহে। ভোক্তা তদতিরিক্ত। হস্তাদি ভোক্তার উপকরণ বলিয়া ভোজনের সাধন। ক্ষুধার উদ্রেক হইলে ভোজন করা হয়। হস্তাদির ক্ষুধা হয় না, এজন্যও হস্তাদি ভোক্তা নহে। অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে, এতদ্দ্বারাও অতিরিক্ত আত্মা প্রতিপন্ন হইতে পারে।

সে যাহা হউক, রূপবিশেষের দর্শন করিয়া গন্ধবিশেষের বা রসবিশেষের এবং গন্ধ আঘ্রাণ করিয়া রূপ ও রসবিশেষের অনুমান করা হয়। রূপ দর্শন করিয়া গন্ধের আঘ্রাণ এবং গন্ধের আঘ্রাণ করিয়া রূপের দর্শন করা হয়। অথচ ঐ জ্ঞানগুলিকে এককর্ত্তৃক বা অনন্যকর্ত্তৃকরূপে প্রতি-

সন্ধান করা হয়। 'যোঽহমদ্রাক্ষং স এবৈতর্হি স্পৃশামি'—যে আমি দেখিয়াছিলাম, সেই আমিই এখন স্পর্শ করিতেছি। আমি গন্ধ আঘ্রাণ করিতেছি, রূপ দেখিতেছি, রস আস্বাদন করিতেছি, অভিমত বস্তু স্পর্শ করিতেছি, শব্দ শুনিতেছি, ইত্যাদি অনুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। শব্দের অর্থ বা প্রতিপাদ্যবিষয় শ্রবণেন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে, কিন্তু ক্রমবিশেষযুক্ত বর্ণাবলী শুনিয়া, তাহা পদবাক্যভাবে বিবেচনা করিয়া, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ গ্রহণপূর্ব্বক, এক এক ইন্দ্রিয়দ্বারা যাহা গ্রহণ করিতে পারা যায় না, তাদৃশ নানাবিধ অর্থ জ্ঞাতা গ্রহণ করিতেছে অর্থাৎ উল্লিখিত-ভিন্নভিন্ন-ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য উচ্চাবচ বিষয় গ্রহণ করিতেছে। ঐ সকল গ্রহণ এককর্ত্তৃকরূপে প্রতিসন্ধান করিতেছে। ইন্দ্রিয় জ্ঞাতা হইলে তাহা কোনমতেই হইতে পারে না। অথচ তাহা হইতেছে। অতএব ইন্দ্রিয় জ্ঞাতা নহে, জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে সংশয় হইতে পারে না।

স্মরণ করিতে হইবে যে, কেবল আত্মা বলিয়া নহে, সমস্ত পদার্থের অঙ্গীকার বা প্রত্যাখ্যান অনুভববলেই হইয়া থাকে। সেই অনুভব প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দমূলক। সুতরাং প্রমাণমূলক অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। অনুভবের বিরুদ্ধে সমুত্থান করিতে হইলে বলবৎ প্রমাণান্তরের সাহায্যে অভিপ্রেত বিষয়ের সমর্থন এবং প্রসিদ্ধ অনুভবের অসত্যতা প্রতিপন্ন করিতে হয়। ইন্দ্রিয়াত্মবাদীরা তাহা করিতে পারেন না। অতএব ইন্দ্রিয়াত্মবাদ অসঙ্গত। অসঙ্গত হইলেও একটি কথা বলিবার আছে। শ্রুতিতে ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদ উপলব্ধি করিয়া ইন্দ্রিয়াত্মবাদীরা ইন্দ্রিয়চৈতন্যের কল্পনা করিয়াছেন। ইহার সমাধান করা আবশ্যক। প্রথমত বৈদিক আখ্যায়িকাগুলির তাৎপর্য্য অন্যরূপ। কোন অভিলষিত বিষয়ের সমর্থন, কোন অভিলষিত বিষয়ের প্রশংসা বা অনভিপ্রেত বিষয়ের নিন্দার জন্য আখ্যায়িকার কল্পনা বা অবতারণা করা হইয়াছে। ঐ সকল আখ্যায়িকার স্বার্থে তাৎপর্য্য নাই। প্রাণের শ্রেষ্ঠতাপ্রদর্শনের জন্য ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদের অবতারণা করা হইয়াছে, তদ্দ্বারা প্রাণের শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপন্ন হয়, ইহা অব্যবহিত পরেই প্রদর্শিত হইবে। অপিচ।—

বেদান্তমতে সমস্ত জড়বর্গের অভিমানিনী দেবতা অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অতএব ভূতবর্গের ন্যায় ইন্দ্রিয়বর্গের প্রত্যেকের অভিমানিনী দেবতা আছেন। বলা বাহুল্য, দেবতাসকল চেতন। চেতন ইন্দ্রিয়াভিমানিনী দেবতাদিগের বাদানুবাদ কোনরূপে অনুপপন্ন হইতে পারে না।

এখন প্রাণাত্মবাদের বিষয় কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। প্রাণাত্মবাদীরা বলেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও প্রাণ থাকিলে লোক জীবিত থাকে। অতএব ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, প্রাণ আত্মা। প্রাণের শ্রেষ্ঠতাবিষয়ে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা ছান্দোগ্য-উপনিষদে শ্রুত আছে। উপনিষদে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ও প্রাণশব্দে অভিহিত হয়। নাসিক্য-প্রাণ মুখ্যপ্রাণ বলিয়া কথিত। একসময় পরস্পরের শ্রেষ্ঠতা লইয়া প্রাণ-দিগের মধ্যে বিবাদ উপস্থিত হইয়াছিল। চক্ষুরাদি প্রত্যেক প্রাণ নিজেকে শ্রেষ্ঠ বিবেচনা করিয়াছিলেন। আমি শ্রেষ্ঠ, সকলেরই এইরূপ অভিমান হইয়াছিল। কেহই নিজের ন্যূনতা বা অশ্রেষ্ঠতা স্বীকার করিতে প্রস্তুত ছিলেন না। সুতরাং প্রাণদের মধ্যে এ বিবাদ মীমাংসিত হইতে পারিল না। অপর কোন মহৎ-ব্যক্তির সাহায্য লইয়া বিবাদের মীমাংসা করা আবশ্যক হইল। সমস্ত প্রাণ, পিতা প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, "ভগবন্, আমাদের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ ?" প্রজাপতি বলি-লেন, "তোমাদের মধ্যে যে উৎক্রান্ত হইলে অর্থাৎ যাহার সহিত সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে শরীর পাপিষ্ঠতর হয় অর্থাৎ মৃত হয়, তোমাদের মধ্যে সেই শ্রেষ্ঠ।" প্রজাপতি এইরূপ বলিলে প্রথমত বাগিন্দ্রিয় উৎক্রান্ত হইলেন অর্থাৎ শরীর হইতে চলিয়া গেলেন। বাগিন্দ্রিয় সংবৎসরকাল শরীর হইতে বিচ্ছিন্ন থাকিয়া প্রত্যাবর্ত্তন করিয়া দেখিলেন, তিনি না থাকাতেও শরীর জীবিত রহিয়াছে। বাগিন্দ্রিয় বিস্মিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, "আমি ভিন্ন কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে ?" উত্তর হইল যে, "যেমন মূকেরা কথা বলিতে পারে না বটে, কিন্তু প্রাণদ্বারা প্রাণনক্রিয়ানির্ব্বাহ, চক্ষুদ্বারা দর্শন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।" বাগিন্দ্রিয় বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি পুনর্ব্বার শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। চক্ষু উৎক্রান্ত হইলেন। তিনিও সংবৎসর পরে

প্রত্যাবৃত্ত হইয়া দেখিলেন যে, তাঁহার অভাবে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও বিস্ময়ের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন যে, "আমি না থাকায় কিরূপে জীবনধারণ করিতে পারিলে ?" উত্তর হইল যে, "অন্ধেরা দেখিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারা যেমন প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।" চক্ষু বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। শ্রোত্র উৎক্রমণ করিলেন। তিনি সংবৎসর পরে প্রত্যাগমন করিয়া দেখিলেন যে, তিনি না থাকায় শরীর মৃত হয় নাই। বিস্ময়ের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন, "আমি না থাকায় কিরূপে জীবনরক্ষা হইল ?" উত্তর হইল যে, "বধিরেরা শুনিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারাও প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, চক্ষুদ্বারা দর্শন এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে। সেইরূপ জীবিত ছিলাম।" শ্রোত্র বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। মন উৎক্রমণ করিলেন। সংবৎসর পরে প্রত্যাবর্ত্তন করিয়া দেখিলেন যে, তাঁহার অসন্নিধিতে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও জিজ্ঞাসা করিলেন যে, "আমি না থাকায় কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে ?" উত্তর হইল যে, "অমনস্ক বালকগণ যেমন প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিন্দ্রিয়দ্বারা বদন, চক্ষুদ্বারা দর্শন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।" মন বুঝিলেন, তিনিও শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। পরে মুখ্যপ্রাণ উৎক্রমণের উদ্যোগ করিলেন। বলবান্ অশ্ব যেমন বন্ধনরজ্জুর শঙ্কুসকল শিথিল করে, সেইরূপ প্রাণের উৎক্রমণেচ্ছাতে বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় শিথিল হইতে আরম্ভ করিল, শরীরপাতের আশঙ্কা হইল। তখন বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় এককালে প্রাণকে বলিল—"ভগবন্, অবস্থিতি করুন। আপনিই শ্রেষ্ঠ। উৎক্রমণ করিবেন না।"

এই আখ্যায়িকাটি গ্রীক্‌দেশীয় পণ্ডিতগণ গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহারা ইহা হিন্দুদের গ্রন্থ হইতে সংগ্রহ করিয়াছেন, এ কথা উল্লেখ করিতে বিস্মৃত হন নাই। ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ গ্রীক্‌দিগের নিকট উহা প্রাপ্ত হন। পরে আবার ঘরের ছেলে ঘরে আসিয়াছে। কথামালাতে উহা প্রকাশিত

হইয়াছে। বলা বাহুল্য যে, আখ্যায়িকাটি ভাষান্তরিত হইয়া কিঞ্চিৎ বিকৃত বা রূপান্তরিত হইয়াছে। তাহা হইবারই কথা। সে যাহা হউক্, শ্রৌত আখ্যায়িকা অনুসারে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় অপেক্ষা প্রাণের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে সত্য ; কিন্তু প্রাণ আত্মা, ইহা শ্রৌত আখ্যায়িকা-দ্বারা সমর্থিত হয় নাই। প্রাণ আত্মা, এ বিষয়ে উক্ত আখ্যায়িকায় ঘুণাক্ষরেও কোনরূপ ইঙ্গিত করা হয় নাই। সুতরাং প্রাণ আত্মা, এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইতে হইবে। কেন না, ঐরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার মূল প্রমাণ হইতেছে, প্রাণের শ্রুত্যুক্ত শ্রেষ্ঠতা। শ্রুতিতে প্রাণের শ্রেষ্ঠতা দেখিয়া, প্রাণ আত্মা, এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার পূর্ব্বে শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করা উচিত। কিজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা, তাহা শ্রুতিতেই প্রদর্শিত হইয়াছে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তান্ বরিষ্ঠঃ প্রাণ উবাচ মা মোহমাপদ্যথাহমেবৈতৎ পঞ্চধাত্মানং প্রবিভজ্যৈতদ্বাণমবষ্টভ্য বিধারয়ামি।

শ্রেষ্ঠপ্রাণ বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে বলিলেন যে, "তোমরা ভ্রান্ত হইও না। আমিই প্রাণ, অপান, সমান, উদান ও ব্যান, এই পাঁচরূপে বিভক্ত হইয়া এই শরীর অবলম্বনপূর্ব্বক ইহাকে ধারণ করি। শ্রুত্যন্তরে আছে—

প্রাণেন রক্ষন্নবরং কুলায়ম্।

নিকৃষ্ট দেহনামক গৃহ প্রাণদ্বারা রক্ষিত করিয়া জীব সুষুপ্ত হয়।

যস্মাৎ কস্মাচ্চাঙ্গাৎ প্রাণ উৎক্রামতি তদেব তচ্ছুষ্যতি তেন যদশ্নাতি যৎ পিবতি তেনেতরান্ প্রাণানবতি।

যে-কোন অঙ্গ হইতে প্রাণ উৎক্রান্ত হয়, সে অঙ্গ শুষ্ক হয় ; প্রাণদ্বারা যাহা ভোজন করা যায়, যাহা পান করা যায়, তদ্দ্বারা অপরাপর প্রাণ পরিপুষ্ট হয়। শরীরের যে অঙ্গে কোন কারণে আধ্যাত্মিক বায়ুর সঞ্চার রহিত হয়, সে অঙ্গ পরিশুষ্ক হয়। ভোজনপানদ্বারা শরীর ও শরীরস্থ ইন্দ্রিয়বর্গের পরিপুষ্টি বা বলাধান হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এইজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা। শ্রুতি আরও বলিয়াছেন—

কস্মিন্নহমুৎক্রান্ত উৎক্রান্তো ভবিষ্যামি কস্মিন্ বা প্রতিষ্ঠিতেঽহং প্রতিষ্ঠাস্যামীতি স প্রাণমসৃজত।

কে উৎক্রান্ত হইলে আমি উৎক্রান্ত হইব, কে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে আমি প্রতিষ্ঠিত থাকিব, এইরূপ বিবেচনা করিয়া তিনি প্রাণের সৃষ্টি করিলেন। যে পর্য্যন্ত দেহে প্রাণ অধিষ্ঠিত থাকে, সেই পর্য্যন্ত দেহে আত্মাও অধিষ্ঠিত থাকেন। দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে আত্মারও সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। এইজন্য প্রাণের শ্রেষ্ঠতা।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রাণ আত্মা না হইলে প্রাণ দেহের প্রভু নহেন, আত্মাই দেহের প্রভু। সুতরাং দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলেও আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকিতে পারেন। প্রভু কেন ভৃত্যের অনুগামী হইবেন? এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রভুর নিয়ম অপর্য্যনুযোজ্য। প্রভু কেন এরূপ নিয়ম করিলেন, এ প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। আত্মা নিয়ম করিয়াছেন যে, প্রাণ উৎক্রান্ত হইলেই তিনি উৎক্রান্ত হইবেন। এইজন্যই প্রাণের সৃষ্টি হইয়াছে। সুতরাং প্রাণ উৎক্রান্ত হইলে আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকেন না। শত্রুভয়ে মহারাজ সেনাপতি ও সৈন্যদিগকে লইয়া দুর্গের আশ্রয় গ্রহণ করেন। শত্রুপক্ষ দুর্গের অবরোধ করিলে সেনাপতি ও সৈন্যগণ যে পর্য্যন্ত দুর্গরক্ষা করিতে পারে, সে পর্য্যন্ত মহারাজ দুর্গপরিত্যাগ করেন না। কিন্তু সেনাপতি ও সৈন্যগণ দুর্গপরিত্যাগ করিয়া পলায়ন করিলে, মহারাজ দুর্গের প্রভু হইলেও তাঁহাকে ভৃত্যের অনুগমন করিতে হয় অর্থাৎ তৎকালে তাঁহাকেও দুর্গপরিত্যাগ করিতে হয়। সেনাপতি ও সৈন্য দুর্গের প্রভু না হইলেও যেমন তৎকর্তৃক দুর্গ রক্ষিত হয়, সেইরূপ প্রাণ আত্মা না হইলেও তদ্দ্বারা দেহ রক্ষিত হয়। প্রাণদ্বারা শরীর রক্ষিত হয় বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলা অসঙ্গত। কারণ, তাহা হইলে মস্তিষ্ক, হৃৎপিণ্ড এবং পাকস্থলীর কোন কোন অংশ নষ্ট হইলে শরীর রক্ষিত হয় না বলিয়া তাহাদিগকে আত্মা বলিতে হয়। অধিক কি, আহার ভিন্ন শরীররক্ষা হয় না বলিয়া আহারকে আত্মা বলিতে হয়। স্তম্ভ ও তিরশ্চীন-বংশ প্রভৃতি দ্বারা গৃহ রক্ষিত হইলেও যেমন স্তম্ভাদি গৃহের প্রভু নহে, অপর ব্যক্তি গৃহের প্রভু, সেইরূপ প্রাণ-দ্বারা দেহ রক্ষিত হইলেও প্রাণ দেহের প্রভু নহে, আত্মাই দেহের প্রভু। স্তম্ভাদির ন্যায় প্রাণও অচেতন। চেতনা প্রাণের ধর্ম্ম নহে, ইহা পরে

পরিব্যক্ত হইবে। বায়ু এবং আলোকাদির সম্বন্ধ ব্যতিরেকে প্রাণিগণ জীবনধারণ করিতে পারে না, ইহা বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত। তা বলিয়া বায়ু ও আলোকাদিকে আত্মা বলা যেমন অসঙ্গত, প্রাণের সম্বন্ধ ভিন্ন জীবন থাকে না বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলাও সেইরূপ অসঙ্গত। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অভাবেও প্রাণসত্বে জীবন থাকে, তাহার কারণ প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্দ্বারা যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব বলা যায় না, সেইরূপ প্রাণের আত্মত্বও বলা যায় না, তাহাও প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং প্রাণাত্মবাদের কোন প্রমাণ নাই।

অন্য কারণেও প্রাণাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। এ বিষয়ে দুইএকটি কথা বলা যাইতেছে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন—

সামান্যকরণবৃত্তিঃ প্রাণাদ্যা বায়বঃ পঞ্চ।

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে করণ তেরটি। মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার, এই তিনটি অন্তঃকরণ। পাঁচটি কর্ম্মেন্দ্রিয় ও পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়, এই দশটি বাহ্যকরণ। করণসকলের দুইপ্রকার বৃত্তি আছে—অসাধারণ ও সাধারণ। ভিন্ন ভিন্ন করণের ভিন্ন ভিন্ন বৃত্তির নাম অসাধারণ বৃত্তি। বলা বাহুল্য যে, অসাধারণ বৃত্তি করণভেদে ভিন্ন। দুইটি করণের একটি অসাধারণ বৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, দুইটি করণের এক বৃত্তি হইলে ঐ বৃত্তির অসাধারণত্ব থাকিল না, উহা সাধারণ হইয়া পড়িল। নির্ব্বিশেষে সমস্ত করণের যে বৃত্তি হয়, তাহার নাম সাধারণ বা সামান্য বৃত্তি। প্রাণাদি বায়ুপঞ্চক করণসকলের সাধারণবৃত্তিমাত্র। সুতরাং সাংখ্যমতে প্রাণ করণদিগের সাধারণবৃত্তি ভিন্ন আর কিছুই নহে। স্মরণ করিতে হইবে যে, সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ নাই—অর্থাৎ যাহার বৃত্তি হয় এবং যে বৃত্তি হয়, এই উভয়ের ভেদ নাই। উভয়েই এক পদার্থ—অর্থাৎ বৃত্তি বৃত্তিমান্ হইতে ভিন্ন নহে। তাহা হইলেই প্রাণাত্মবাদ সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদে পরিণত হইতেছে অর্থাৎ প্রাণাত্মবাদকে সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ভিন্ন আর কিছুই বলা যাইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের বিপক্ষে যে সকল দোষ প্রযুক্ত হইয়াছে,, প্রাণাত্মবাদের বিপক্ষেও তাহা সম্পূর্ণরূপে প্রযুক্ত হইতে পারে। সুধীগণের ইহা

অনায়াসে বোধগম্য হইবে বিবেচনায়, ঐ সকল দোষের পুনরুল্লেখ করিলাম না।

বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে অধ্যাত্মভাবাপন্ন বায়ুই প্রাণ—অর্থাৎ আধ্যাত্মিক বায়ুই প্রাণ। প্রাণ বায়ুবিশেষ হইলে প্রাণাত্মবাদীদিগের মতে বায়ুর চৈতন্য স্বীকার করিতে হয়। বায়ুর চৈতন্য স্বীকার করা অসম্ভব। কেন না, বায়ু ভূতপদার্থ। দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, ভূতবর্গের চেতনা স্বীকার করিতে পারা যায় না। অতএব ভূতচৈতন্যবাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, প্রাণাত্মবাদেও তাহা প্রযোজ্য হইতে পারে। সুধীগণ তাহা অনায়াসে বুঝিতে পারেন।

আত্মা ভোক্তা ও চেতন। প্রাণ ভোক্তা বা চেতন নহে। স্তম্ভাদি যেমন গৃহে সংহত, প্রাণ সেইরূপ শরীরে সংহত। স্তম্ভাদি সংহতপদার্থ যেমন পরার্থ, প্রাণও সেইরূপ পরার্থ। সুতরাং যিনি প্রাণাপেক্ষাও পর, তিনিই আত্মা। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, প্রাণ আত্মা নহে। মূর্চ্ছা এবং সুষুপ্তি প্রভৃতি অবস্থাতে প্রাণের ক্রিয়া উপলব্ধ হইলেও তৎকালে চেতনা থাকে না। এতাবতাও প্রাণের অনাত্মত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। এবিষয়ে বৃহদারণ্যক-উপনিষদে একটি সুন্দর আখ্যায়িকা আছে। সংক্ষেপে তাহার কিয়দংশের তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। পণ্ডিত গার্গ্য বাল্যাবধি অত্যন্ত গর্ব্বিত ছিলেন। তিনি কাশীরাজ অজাতশত্রুর নিকট উপস্থিত হইয়া বলিলেন, "মহারাজ, আমি তোমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিব।" অজাতশত্রু বলিলেন, "তুমি যে ব্রহ্মোপদেশ করিবে বলিলে, তজ্জন্যই তোমাকে সহস্র গো দান করিব।" তৎপরে গার্গ্য কতিপয় অমুখ্য ব্রহ্মের উপন্যাস করিলেন। অজাতশত্রু বলিলেন, "এ সমস্তই আমি অবগত আছি ও তত্তদ্‌গুণযুক্তরূপে ইঁহাদের উপাসনাও করিয়া থাকি।" এই বলিয়া অজাতশত্রু গার্গ্যের উপন্যস্ত সেই সেই অমুখ্যব্রহ্মের গুণ ও উপাসনার ফল পৃথক্‌পৃথক্‌রূপে কীর্ত্তিত করিলেন। বলা বাহুল্য যে, গার্গ্যোপদিষ্ট অমুখ্যব্রহ্মমধ্যে প্রাণও নির্দ্দিষ্ট ছিল। অজাতশত্রুর বাক্যাবসানে গার্গ্য তূষ্ণীম্ভাব অবলম্বন করিলেন। গার্গ্যকে মৌনাবলম্বী দেখিয়া অজাতশত্রু বলিলেন যে, "এই পর্য্যন্তই তুমি জান, না ইতোধিক অবগত আছ?" গার্গ্য

বলিলেন, "এই পর্য্যন্ত।" অজাতশত্রু বলিলেন, "এই পর্য্যন্ত জানিলে প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জানা হয় না।" গার্গ্য বুঝিতে পারিলেন যে, তিনি প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মজ্ঞ নহেন, অজাতশত্রু বাস্তবিক ব্রহ্মজ্ঞ। অতএব আচারবিধিজ্ঞ গার্গ্য অভিমান পরিত্যাগপূর্ব্বক অজাতশত্রুকে বলিলেন যে, "আমি শিষ্যভাবে তোমার নিকট উপসন্ন হইতেছি,তুমি আমাকে ব্রহ্মের উপদেশ কর।" অজাতশত্রু বলিলেন যে, "ব্রাহ্মণ উত্তমবর্ণ এবং আচার্য্যত্বের অধিকারী। ক্ষত্রিয় ব্রাহ্মণ অপেক্ষা হীনবর্ণ এবং অনাচার্য্যস্বভাব। আমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিবে, এই অভিপ্রায়ে ব্রাহ্মণ শিষ্যভাবে ক্ষত্রিয়ের নিকট উপসন্ন হইবেন, ইহা বিপরীত অর্থাৎ অস্বাভাবিক। অতএব তুমি আচার্য্যভাবেই থাক। আমি কৌশলে তোমাকে ব্রহ্ম বুঝাইয়া দিব।" অজাতশত্রুর কথা শুনিয়া গার্গ্য লজ্জিত হইলেন। গার্গ্যের বিশ্রম্ভ জন্মাইবার অভিপ্রায়ে অজাতশত্রু গার্গ্যের হস্তগ্রহণপূর্ব্বক উত্থিত হইলেন। অজাতশত্রু গার্গ্যকে লইয়া রাজপুরীর কোন নিভৃতপ্রদেশে প্রসুপ্ত কোন পুরুষের নিকট উপস্থিত হইয়া প্রাণের কতিপয় বৈদিকনামের উচ্চারণ করিয়া আমন্ত্রণ করিলেন। সুপ্তপুরুষ উত্থিত হইল না। পাণিদ্বারা তাহাকে পেষণ করিলে পর সে উত্থিত হইল। এতদ্দ্বারা অজাতশত্রু গার্গ্যকে বুঝাইলেন যে, প্রাণ আত্মা নহে। আত্মা প্রাণ হইতে ভিন্ন। কেন না, প্রাণ ভোক্তা হইলে উপস্থিত সম্বোধনপদাবলী সে অবশ্য ভোগ করিত অর্থাৎ বুঝিতে পারিত। উপস্থিত দাহ্যবস্তু দগ্ধ করা অগ্নির স্বভাব। অগ্নির নিকট কোন দাহ্যবস্তু উপস্থিত হইলে সে অবশ্যই তাহা দগ্ধ করিবে। সেইরূপ প্রাণের বোদ্ধৃত্বস্বভাব হইলে উচ্চারিত নামাবলী সে অবশ্যই বুঝিতে পারিত। তাহা বুঝিতে পারে নাই, আমন্ত্রণপদাবলী শুনিয়া উত্থিত হয় নাই, অতএব প্রাণ বোদ্ধৃস্বভাব নহে,—প্রাণ আত্মা নহে।

প্রাণ আত্মা হইলেও শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার বা ক্রিয়া উপরত হইয়াছে বলিয়া আমন্ত্রণ শুনিতে পায় নাই, এ কথাও বলা যাইতে পারে না। কেন না, আত্মা ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠাতা। আত্মার অধিষ্ঠানবশতই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যাপার হইয়া থাকে। সুপ্তিকালে প্রাণের ক্রিয়া শ্বাসপ্রশ্বাসাদি উপরত হয় না। সুতরাং প্রাণ সুপ্ত হয় নাই, জাগ্রদবস্থাতেই রহিয়াছে।

শ্রুতি বলিয়াছেন যে, সুপ্তিকালে প্রাণ জাগ্রদবস্থাতেই থাকে। প্রাণ যখন জাগ্রদবস্থ এবং স্বব্যাপারযুক্ত, তখন প্রাণের অধিষ্ঠান সুস্পষ্ট রহিয়াছে। অতএব প্রাণ আত্মা হইলে সুপ্তিকালে শ্রোত্রাদি-ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারের উপরতি হইতে পারে না। সুতরাং সুপ্তিকালে প্রাণের আমন্ত্রণ বুঝিবার কারণ ছিল। প্রাণ তাহা বুঝিতে পারে নাই, এইজন্য প্রাণ আত্মা নহে।

আপত্তি হইতে পারে যে, বৈদিকনামে আমন্ত্রণ করা স্থলেও তাহা বুঝিতে পারে নাই বলিয়া যেমন গার্গ্যের অভিপ্রেত প্রাণের অনাত্মত্ব নির্ণীত হয়, সেইরূপ অজাতশত্রুর অভিপ্রেত অতিরিক্ত আত্মাও তৎকালে আমন্ত্রণ বুঝিতে পারেন নাই বলিয়া তাঁহারও অনাত্মত্ব নির্ণীত হইতে পারে। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণের ন্যায় সন্নিহিতই রহিয়াছেন। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা দেহাভিমানী। যিনি সমস্তদেহাভিমানী, তিনি দেহের একদেশের আমন্ত্রণে প্রবুদ্ধ হইতে পারেন না, ইহা সর্ব্বসম্মত সত্য। হস্তের বা চরণের বোধক পর্য্যায়শব্দগুলিদ্বারা আমন্ত্রণ করিলে বা ঐ শব্দগুলি পুনঃপুন উচ্চারণ করিলে কেহই প্রতিবুদ্ধ হয় না। গার্গ্যাভিপ্রেত আত্মাও তাহাতে প্রবুদ্ধ হন না, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও প্রবুদ্ধ হন না। অতএব বৈদিকশব্দের আমন্ত্রণ বুঝিতে পারেন নাই বলিয়া অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার অনাত্মত্ব নির্ণীত হইতে পারে না।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, লৌকিক দেবদত্তাদি নামে আমন্ত্রণ করিলেও সকল সময়ে সুপ্তব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয় না, পাণিপেষণদ্বারা তাহার প্রবোধ জন্মাইতে হয়। এতাবতা প্রাণের ন্যায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মারও অনাত্মত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেন না, প্রাণের ন্যায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার সন্নিধানও অপ্রতিহত, অথচ সে আত্মা আমন্ত্রণ বুঝিতে পারেন না। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা সন্নিহিত আছেন সত্য, কিন্তু তিনি তৎকালে সুপ্ত। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা যৎকালে সুপ্ত হন, তৎকালে তাঁহার সমস্ত করণ অর্থাৎ জ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয়বর্গ প্রাণগ্রস্ত হয় বলিয়া তাঁহার আমন্ত্রণের

অগ্রহণ সম্ভবপর। জ্ঞাতা থাকিলেই জ্ঞান হয় না, করণের অর্থাৎ জ্ঞান-সাধন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার জ্ঞানোৎপত্তির জন্য অপেক্ষণীয়। গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণ সুপ্ত নহে, তাহার ব্যাপার উপলব্ধ হইতেছে। করণস্বামী ব্যাপ্রিয়-মাণ অর্থাৎ স্বব্যাপারযুক্ত থাকিলে করণের ব্যাপারের উপরম হইতে পারে না।

আর এক কথা।—আত্মা দেহাতিরিক্ত হইলে দেহের সহিত আত্মার সম্বন্ধ পূর্ব্বকৃতকর্ম্মজন্য, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে—উত্তম, মধ্যম ও অধম। কর্ম্মের তারতম্য অনুসারে সুখদুঃখের তারতম্যের ন্যায় বোধের বা জ্ঞানেরও তারতম্য হওয়া সঙ্গত। তাহা হইয়াও থাকে। কোন বিষয় কেহ ত্বরায় বুঝিতে পারে, কেহ বা বিলম্বে বুঝিতে পারে। গুরু বলিবামাত্র কোন শিষ্য তৎক্ষণাৎ তাহা যথাযথ বুঝিতে সক্ষম হয়, কোন শিষ্যকে বা অনেক ঘুরাইয়া-ফিরাইয়া বুঝাইতে হয়। কোন ব্যক্তি সুনিদ্র ও শীঘ্রচেতন। অতি সামান্য শব্দে, এমন কি, গাছের পাতাটি পড়িলে কাহারও নিদ্রা অপগত হয়। কুম্ভকর্ণের নিদ্রার ন্যায় কাহারও নিদ্রা ঢাকঢোলের শব্দেও অপগত হয় না। ব্যক্তিভেদেই এইরূপ বৈষম্য লক্ষিত হয়। কেবল তাহাই নহে, এক ব্যক্তিরও সময়বিশেষে মৃদুশব্দাদিতে, সময়বিশেষে বা তীব্রশব্দাদিতে নিদ্রাভঙ্গ হইয়া থাকে। সকলেই অবগত আছেন যে, সময়বিশেষে মৃদু আমন্ত্রণে, তীব্র আমন্ত্রণে, হস্তস্পর্শে, মৃদু হস্তপেষণে বা তীব্র হস্তপেষণে সুপ্তব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয়। কর্ম্মবিশেষজন্য দেহসম্বন্ধবিশেষ তাহার কারণ। সুতরাং অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার পক্ষে দেহসম্বন্ধ কর্ম্মজন্য এবং কর্ম্ম উত্তম, মধ্যম ও অধমভাবে বিভক্ত হওয়ায় দেহসম্বন্ধের বৈচিত্র্য অনুসারে সুপ্তপ্রবোধের পূর্ব্বোক্ত বৈষম্য সর্ব্বথা সুসঙ্গত হইতে পারে। এতদ্দ্বারাও চার্ব্বাকের দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হয়। কারণ, প্রত্যক্ষৈকপ্রমাণবাদী চার্ব্বাক পূর্ব্বজন্ম এবং কর্ম্মজন্য ধর্ম্মাধর্ম্ম মানেন না। সুতরাং ধর্ম্মাধর্ম্মের তারতম্য অনুসারে সুপ্তপ্রবোধের বৈষম্য তিনি সমর্থন করিতে পারেন না। প্রাণযুক্ত শরীরমাত্র আত্মা হইলে সুপ্তপুরুষের প্রবোধবিষয়ে পাণি-

পেষণ-এবং-অপেষণ-নিবন্ধন কোন বিশেষ হইতে পারে না, আমন্ত্রণের মৃদুতা-ও-তীব্রতা-নিবন্ধনও বিশেষ হইবার কোন কারণ হইতে পারে না। অতএব সিদ্ধ হইল যে, শরীর, ইন্দ্রিয় ও প্রাণ আত্মা নহে। আত্মা তৎসমস্ত হইতে ভিন্ন পদার্থ।



সপ্তম লেক্‌চর।

প্রথম বর্ষের উপসংহার।

প্রথম বর্ষে বৈশেষিক, ন্যায়, সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের প্রতিপাদ্য-বিষয় সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। তাহার উপসংহারচ্ছলে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হওয়াতে বর্ত্তমান প্রস্তাবের অবতারণা করা যাইতেছে।

ভারতীয় আচার্য্যগণ মুক্তিকে পরমপুরুষার্থ বলিয়া জানিতেন। মুক্তিলাভের উপায়ের সৌকর্য্যসম্পাদন-অভিপ্রায়ে দর্শনশাস্ত্রের অবতারণা করা হইয়াছে। তত্ত্বজ্ঞান বা তত্ত্বসাক্ষাৎকার মুক্তির উপায়। তত্ত্বসাক্ষাৎকার শ্রবণমননাদিসাধ্য। মননবিষয়ে দর্শনশাস্ত্রের অসামান্য উপকারিতা আছে। দর্শনশাস্ত্রের সাহায্য ভিন্ন প্রকৃত মনন হওয়া একপ্রকার অসম্ভব বলিলে নিতান্ত অত্যুক্তি হয় না। দর্শনশাস্ত্র প্রকৃতপক্ষে অধ্যাত্মবিদ্যা হইলেও উহা উপনিষদের ন্যায় অধ্যাত্মবিদ্যামাত্র নহে, উহাতে অপরাপর বিষয়েরও সমালোচনা আছে। দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলন বুদ্ধিমলক্ষালনের বা বুদ্ধিনৈর্ম্মল্যের উৎকৃষ্ট ঔষধ। দয়ালু আচার্য্যগণ লোকের রুচিভেদের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া দর্শনশাস্ত্রের প্রণয়ন করিয়াছেন। এইজন্য ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রস্থানও ভিন্ন ভিন্ন। মহর্ষি কণাদ সপ্তপদার্থবাদী। লোকব্যবহারে সচরাচর যেরূপ দেখিতে পাওয়া যায়, অধিকাংশ বিষয়ে তাহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া তিনি পদার্থ বা বস্তুসকলকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। কণাদের বৈশেষিকদর্শন পদার্থবিদ্যা নামে আখ্যাত হইলে নিতান্ত অসঙ্গত হইত না। গৌতমের ন্যায়দর্শন তর্কপ্রধান বা যুক্তিপ্রধান। কিরূপে বিচার করিতে হয়, কিরূপে যুক্তিপ্রয়োগ করিতে হয়, তৎসমস্ত ন্যায়দর্শনে সুন্দর-রূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তর্ক বা যুক্তি প্রয়োগের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ন্যায়-দর্শনে পদার্থসকল শ্রেণীবদ্ধ করা হইয়াছে। গৌতম ষোড়শপদার্থবাদী।

সাংখ্যদর্শনে বিশেষরূপে তত্ত্বজ্ঞান এবং বন্ধ-মোক্ষ প্রভৃতি আধ্যাত্মিক বিষয়সকল আলোচিত হইয়াছে। সাংখ্যকার তদনুসারে পদার্থগুলি শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের মতে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব বা পদার্থ। পতঞ্জলির যোগদর্শনে কেবল যোগের বিষয় বিস্তৃতভাবে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে, তাহাতে পদার্থবিচার আদৌ নাই। কোন একরূপ পদার্থ অবলম্বন না করিয়া যোগের উপদেশ দেওয়া যাইতে পারে না, এইজন্য সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে মাত্র। সুতরাং বৈশেষিক, ন্যায় এবং সাংখ্যদর্শনের পদার্থসম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনভেদে পদার্থসকল ন্যূনাধিক সংখ্যায় বিভক্ত হইলেও জগতে এমন পদার্থ নাই, যাহা বিভক্ত প্রকারগুলির কোন-এক প্রকারের অন্তর্গত না হইতে পারে। স্তোম ও স্তোভ একরূপ বৈদিকপদার্থ। এক এক সূক্তে অনেকগুলি ঋক্ পঠিত হইয়াছে। প্রয়োগকালে দেবতাস্তুতিতে যেরূপ ক্রমে ঋক্‌সকলের প্রয়োগ করিতে হয়, তাদৃশক্রমযুক্ত ঋক্‌সমূহের নাম স্তোম। উহা কণাদের মতে শব্দপদার্থের অন্তর্গত। সামবেদে স্তোভের ব্যবহার দেখিতে পাওয়া যায়। ঋকের বর্ণের সহিত যাহার কোন সাদৃশ্য নাই, তথাবিধ নিরর্থক বর্ণাবলীর নাম স্তোভ। গীতিসম্পাদনমাত্রই উহার প্রয়োজন। উহা শব্দের অন্তর্গত, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। বৈজ্ঞানিকদিগের নিত্য প্রয়োজনীয় তড়িৎপদার্থ তেজঃপদার্থের অন্তর্গত। রাসায়নিকদিগের ভূতবর্গ কণাদের পঞ্চভূতের অতিরিক্ত হইবে না।

দার্শনিকদিগের ভিন্ন-ভিন্ন-দর্শনোক্ত পদার্থাবলী আপাতত ভিন্ন-ভিন্নরূপে প্রতীয়মান হয় বটে এবং স্থূলদৃষ্টিতে একের অঙ্গীকৃত পদার্থের সহিত অন্যের অঙ্গীকৃত পদার্থের কোন সংস্রব নাই বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু সূক্ষ্মদৃষ্টিতে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, উহা ভ্রমাত্মক। দর্শনপ্রণেতারা এরূপ কৌশলে পদার্থসকলের বিভাগ করিয়াছেন যে, তদতিরিক্ত পদার্থের অস্তিত্ব অসম্ভব, ইহা নিঃশঙ্কচিত্তে বলিতে পারা যায়। তাঁহাদের অসামান্য সূক্ষ্মদৃষ্টির বিষয় চিন্তা করিলে বিস্ময়াবিষ্ট হইতে হয়। দার্শনিকদিগের অবান্তর মতভেদ আছে সত্য, কিন্তু প্রস্থানভেদরক্ষাই তাহার উদ্দেশ্য।

বৈশেষিকদর্শন এবং ন্যায়দর্শন সমানতন্ত্র বলিয়া পূর্ব্বাচার্য্যেরা স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার বলেন যে, বৈশেষিকপ্রসিদ্ধ সপ্তপদার্থ নৈয়ায়িকদিগেরও অবিরুদ্ধ। কেন না, নৈয়ায়িকাভিমত ষোড়শ-পদার্থ বৈশেষিকাভিমত সপ্তপদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে। ন্যায়ভাষ্য-কারেরও ইহা অননুমত নহে। পূর্ব্বে বলিয়াছি, বৈশেষিকমতে পদার্থগুলি সাত শ্রেণীতে বিভাগ করা হইয়াছে। তাহা এই—দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য বা জাতি, বিশেষ, সমবায় ও অভাব। দ্রব্য নয়প্রকার—ক্ষিতি, অপ্, তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন। গুণপদার্থ চতু-র্ব্বিংশতিপ্রকার, যথা—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্ত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব, বুদ্ধি, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, যত্ন, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও শব্দ। অন্যান্য পদার্থের বিভাগপ্রদর্শন এখানে অনাবশ্যক। বুঝা যাইতেছে যে, বৈশেষিক আচার্য্য লৌকিক-রীতির অনুসারে পদার্থবিভাগ করিয়াছেন। নৈয়ায়িকমতে পদার্থ ষোলটি। তাহা এই—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেত্বাভাস, ছল, জাতি ও নিগ্রহস্থান। দেখা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িক আচার্য্য তর্কের উপযোগিরূপে পদার্থদিগকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন।

সে যাহা হউক্, বৈশেষিক-অভিমত সপ্তপদার্থে নৈয়ায়িক-অভিমত ষোড়শপদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইতেছে। নৈয়ায়িকমতে প্রথম পদার্থ প্রমাণশব্দে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। প্রমাণ চারিটি—প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ। তন্মধ্যে প্রত্যক্ষপ্রমাণ ইন্দ্রিয়, অনুমান ব্যাপ্তিজ্ঞান, উপমান সাদৃশ্যজ্ঞান। বৈশেষিকমতে চক্ষুরাদি পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ভূত-পদার্থের অন্তর্গত। অন্তরিন্দ্রিয় মন একটি পৃথক্ দ্রব্য। সুতরাং গৌতমের প্রত্যক্ষপ্রমাণ কণাদের দ্রব্যপদার্থের এবং অনুমান, উপমান ও শব্দপ্রমাণ গুণপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। গৌতমের প্রমেয় দ্বাদশটি—আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ, বুদ্ধি, মন, প্রবৃত্তি, দোষ, প্রেত্যভাব, ফল, দুঃখ ও অপবর্গ। তন্মধ্যে আত্মা, শরীর ও ইন্দ্রিয়, দ্রব্যের অন্তর্গত। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি অর্থ বলিয়া কথিত। কণাদমতে ঐ পাঁচটিই

গুণের অন্তর্গত। কণাদের ন্যায় গৌতমও ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব, পৃথিব্যাদির ভূতত্ব এবং গন্ধাদির পৃথিব্যাদিগুণত্ব মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। প্রমেয়প্রকরণস্থ গৌতমের সূত্রগুলি এই—

ঘ্রাণরসনচক্ষুস্ত্বক্‌শ্রোত্রাণীন্দ্রিয়াণি ভূতেভ্যঃ।

পৃথিব্যাপস্তেজোবায়ুরাকাশমিতি ভূতানি।

গন্ধরসরূপস্পর্শশব্দাঃ পৃথিব্যাদিগুণাস্তদর্থাঃ।

গৌতমের বুদ্ধি কণাদের গুণপদার্থ। মন দ্রব্যপদার্থ। প্রবৃত্তি গুণপদার্থ। কেন না, কণাদের মতে যত্ন তিনপ্রকার—প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনযোনি। গৌতমের দোষ তিনপ্রকার—রাগ, দ্বেষ ও মোহ। রাগ ইচ্ছাবিশেষ, মোহ মিথ্যাজ্ঞান। সুতরাং দোষপদার্থও গুণের অন্তর্ভূত। কণাদ স্পষ্টভাষায় গুণপদার্থের মধ্যে দ্বেষের পরিগণনা করিয়াছেন। প্রেত্যভাব কিনা মরণানন্তর জন্ম। আত্মা অনাদিনিধন, তাঁহার স্বরূপত মরণ বা জন্ম হইতে পারে না। আত্মার মরণ কিনা প্রাণ এবং শরীরের চরম সংযোগধ্বংস। এই মরণ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। জন্ম কিনা শরীর ও প্রাণের প্রথম সংযোগ। সংযোগ গুণপদার্থ। ফল দুইপ্রকার—মুখ্যফল ও গৌণফল। সুখদুঃখের সংবেদন মুখ্যফল, তৎসাধন গৌণফল। সুখদুঃখসংবেদন ভিন্ন জন্যমাত্রই গৌণফল বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। মুখ্যফল গুণপদার্থের এবং গৌণফল যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। আত্যন্তিক দুঃখনিবৃত্তির নাম অপবর্গ। এই অপবর্গ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। সংশয় জ্ঞানবিশেষ, সুতরাং গুণপদার্থের অন্তর্গত। সাধ্যরূপে ইচ্ছার বিষয়ের নাম প্রয়োজন। তাহা যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্নিবিষ্ট হইবে। দৃষ্টান্তও দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত। কেন না, সাধ্য ও সাধন উভয়ের নিশ্চয়ের স্থানের নাম দৃষ্টান্ত। তাদৃশ নিশ্চয়স্থান দ্রব্যাদিপদার্থ ভিন্ন আর-কিছু হইতে পারে না। অভ্যুপগম্যমান অর্থ সিদ্ধান্ত হইলে তাহাও দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেন না, দ্রব্যাদিপদার্থই অভ্যুপগম্যমান অর্থ। অর্থের অভ্যুপগমের নাম সিদ্ধান্ত হইলে তাহা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কারণ, অভ্যুপগম কিনা স্বীকার অর্থাৎ নিশ্চয়। নিশ্চয় জ্ঞানবিশেষ, তাহা গুণপদার্থের অন্তর্গত। অবয়বগুলি শব্দবিশেষস্বরূপ, সুতরাং গুণপদার্থের

অন্তর্গত। তর্কও জ্ঞানবিশেষ, নির্ণয়ও জ্ঞানবিশেষ। অতএব তর্ক ও নির্ণয়, উভয়ই গুণপদার্থের অন্তর্ভূত।

বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা—কথাবিশেষ। কথা বাক্যবিশেষ, সুতরাং উহারাও গুণপদার্থের অন্তর্গত। হেত্বাভাসগুলি হয় অনুমিতির প্রতিবন্ধক জ্ঞানের বিষয়, না হয় অনুমিতির কারণজ্ঞানের প্রতিবন্ধকজ্ঞানের বিষয় হইবে। অর্থাৎ যাহার জ্ঞান হইলে অনুমিতি হইতে পারে না, বা অনুমিতির কারণজ্ঞান অর্থাৎ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পক্ষধর্ম্মতার জ্ঞান বা তৃতীয়লিঙ্গপরামর্শ হইতে পারে না, তাহাই হেত্বাভাস। হেত্বাভাসও যথাযথ দ্রব্যাদি-পদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেন না, যে জ্ঞান অনুমিতির বা অনুমিতির কারণজ্ঞানের প্রতিবন্ধক, দ্রব্যাদিপদার্থই তাহার বিষয় হইবে। যাহা তাদৃশ প্রতিবন্ধকজ্ঞানের বিষয়, তাহাই হেত্বাভাস। দুষ্ট হেতুকে হেত্বাভাস বলা যায়। দ্রব্যাদিপদার্থ হেতু হইয়া থাকে, সুতরাং অবস্থা-বিশেষে দ্রব্যাদিপদার্থই দুষ্ট হেতু হইবে, ইহা সহজবোধ্য। অর্থান্তরাভি-প্রায়ে প্রযুক্তশব্দের অর্থান্তর কল্পনা করিয়া দোষোদ্ভাবন বা দোষাভিধানের নাম ছল। অসদুত্তরের নাম জাতি। ইহারা উভয়েই গুণপদার্থের অন্ত-র্গত। নিগ্রহস্থানগুলি পরাজয়ের হেতু। তাহারা যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, নিগ্রহস্থানগুলি প্রতিজ্ঞাহানি প্রভৃতি দ্বাবিংশতিপ্রকারে বিভক্ত। তন্মধ্যে বিশেষরূপে প্রতিজ্ঞাত বা উপন্যস্ত পক্ষাদির পরিত্যাগের নাম প্রতিজ্ঞাহানি। তাহা অভাবপদার্থের অন্তর্গত। নিজের প্রতিজ্ঞাত বিষয়ে প্রতিবাদী দোষের উদ্ভাবন করিলে সেই দোষের নিরাস করিবার অভিপ্রায়ে প্রতিজ্ঞাতার্থের কোনরূপ বিশেষণ উপন্যস্ত করার নাম অর্থাৎ কোন বিশেষণবিশিষ্টরূপে প্রতিজ্ঞাতার্থের কথনের নাম প্রতিজ্ঞান্তর। স্বোক্ত সাধ্যাদির বিরুদ্ধ হেত্বাদিকথনের নাম প্রতিজ্ঞাবিরোধ। প্রতিজ্ঞান্তর ও প্রতিজ্ঞাবিরোধ গুণপদার্থের অন্তর্গত। পরকর্ত্তৃক দোষ উদ্ভাবিত হইলে দোষোদ্ধারের সম্ভাবনা নাই বিবেচনায় নিজের প্রতিজ্ঞাত সাধ্যাদির অপলাপের নাম প্রতিজ্ঞাসংন্যাস। প্রতিজ্ঞা-সংন্যাস অভাবপদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোদ্ভাবিত দোষের নিরাসার্থ হেতুর কোন অভিনব বিশেষণকথনের নাম হেত্বন্তর। প্রকৃতের অনুপ-

যোগী অর্থাৎ অনাকাঙ্ক্ষিত বিষয়ের কথনের নাম অর্থান্তর। অবাচক-পদপ্রয়োগের নাম নিরর্থক। পরিষৎ বা প্রতিবাদী যাহার অর্থ বুঝিতে পারে না, তাদৃশ-দুর্ব্বোধ্য-বাক্যপ্রয়োগের নাম অবিজ্ঞাতার্থ। পরস্পর-নিরাকাঙ্ক্ষ-পদাবলী প্রয়োগের নাম অপার্থক। ন্যায়াবয়বগুলি যে ক্রমে প্রয়োগ করিতে হয়, তাহার বিপরীত ক্রমে প্রয়োগের নাম অপ্রাপ্ত-কাল। দুইএকটি-অবয়ব-শূন্য অপরাপর অবয়বের প্রয়োগের নাম ন্যূন। অধিক হেতু প্রভৃতির প্রয়োগের নাম অধিক। পুনরভিধানের নাম পুনরুক্ত। হেত্বন্তর, অর্থান্তর, নিরর্থক, অবিজ্ঞাতার্থ, অনর্থক, অপ্রাপ্তকাল, ন্যূন, অধিক ও পুনরুক্ত, এগুলি গুণপদার্থের অন্তর্গত। বারত্রয় বাক্য উচ্চারিত হইলেও প্রতিবাদী তাহার উচ্চারণ না করিলে অননুভাষণনামক নিগ্রহস্থান হয়। পরিষদ্ যে বাক্যের অর্থ বুঝিতে পারিয়াছে, তাদৃশ বাক্য বারত্রয় উচ্চারিত হইলেও তাহার অর্থবোধ না হওয়ার নাম অজ্ঞান। পরপক্ষের কথা বুঝিতে পারিয়াছে, অথচ পরবাক্য উত্তরার্হ হইলেও উত্তরের স্ফূর্ত্তি না হওয়ার নাম অপ্রতিভা। অন্যকার্য্যচ্ছলে অনুপযুক্ত স্থানে কথাবিচ্ছেদের নাম বিক্ষেপ। অননুভাষণ, অজ্ঞান, অপ্রতিভা ও বিক্ষেপ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোক্ত দোষের উদ্ধার না করিয়া পরপক্ষে দোষকথনের নাম মতানুজ্ঞা। মতানুজ্ঞা গুণপদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হইলে ঐ নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করা পক্ষান্তরের কর্ত্তব্য। তথাবিধস্থলে নিগ্রহ-স্থানের উদ্ভাবন না করার নাম পর্য্যনুযোজ্যোপেক্ষণ। ইহা অভাবপদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হয় নাই, তথাপি ভ্রমবশত নিগ্রহস্থানের অভিধানের নাম নিরনুযোজ্যানুযোগ। ইহা গুণপদার্থের অন্তর্গত। স্বীকৃত সিদ্ধান্তের পরিত্যাগের নাম অপসিদ্ধান্ত। অপসিদ্ধান্ত অভাবপদার্থের অন্তর্গত। হেত্বাভাস দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত, ইহা পূর্ব্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

কণাদের সপ্তপদার্থে গৌতমের ষোড়শপদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইল। এখন কণাদের সপ্তপদার্থ গৌতমের ষোড়শপদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। গৌতম প্রায়

ভাবপদার্থ-অভিপ্রায়ে ষোড়শপদার্থের নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলেন—

সচ্চ খলু ষোড়শধা ব্যূঢ়মুপদেক্ষ্যতে।

সৎ অর্থাৎ ভাবপ্রপঞ্চ ষোড়শপ্রকারে বিভক্তরূপে উপদিষ্ট হইবে। অভাব-প্রপঞ্চ কেন উপদিষ্ট হইল না, এই আশঙ্কার সমাধানার্থ বার্ত্তিককার বলেন—

তত্র স্বাতন্ত্র্যেণাসদ্ভেদা ন প্রকাশন্তে ইতি নোচ্যন্তে।

অভাবপ্রপঞ্চের স্বাতন্ত্র্যে প্রকাশ নাই। কেন না, যাহার নিষেধ হইবে এবং যে অধিকরণে নিষেধ হইবে, তাহাদের নিরূপণ ভিন্ন অভাবের নিরূপণ হইতে পারে না, এইজন্য অভাবপ্রপঞ্চ পৃথগ্‌ভাবে বলা হয় নাই। ভাব-প্রপঞ্চ বলাতেই অভাবপ্রপঞ্চ বলা হইয়াছে, ইহা বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্য-টীকাকার বলেন—

অথবা কথিতা এব যেষাং তত্ত্বজ্ঞানং নিঃশ্রেয়সোপযোগি, যে তু ন তথা, ন তেষাং প্রপঞ্চোঽনুপযুক্তভাবপ্রপঞ্চ ইব বক্তব্যঃ।

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের উপযোগী, তাদৃশ অভাব কথিত হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান নিঃশ্রেয়সের উপযোগী নহে, তাদৃশ ভাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই, তাদৃশ অভাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই। এতদ্দ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগী, তাদৃশ পদার্থই গৌতমকর্ত্তৃক উপদিষ্ট হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগী নহে, গৌতম তাদৃশ পদার্থের উপদেশ করেন নাই। অতএব, গৌতমের মতে মাত্র ষোলটি পদার্থ, তদতিরিক্ত পদার্থ নাই, এরূপ সিদ্ধান্ত করা সঙ্গত নহে। কণাদের নির্দ্দিষ্ট কতিপয় পদার্থ গৌতমকর্ত্তৃক উপদিষ্ট হইলেও সমস্ত পদার্থ উপদিষ্ট হয় নাই। কিন্তু বার্ত্তিককার বলেন যে, সাক্ষাৎ উপদিষ্ট না হইলেও প্রকারান্তরে সমস্তই উপদিষ্ট হইয়াছে। উদাহরণস্থলে বলা হইয়াছে যে, দ্রব্যের মধ্যে দিক্ ও কাল গৌতম সাক্ষাৎ বলেন নাই বটে, কিন্তু প্রবৃত্তির উপদেশ করাতেই প্রবৃত্তির সংস্কারকরূপে দিক্ ও কাল অর্থাৎ লব্ধ হয়। কেন না, বিহিত কালে বিহিত দেশে কর্ম্ম করিবার বিধি আছে, সুতরাং দিক্ ও কাল প্রবৃত্তির সংস্কারক। আত্মাদি প্রমেয় বিজ্ঞেয়রূপে উপদিষ্ট

হইয়াছে। তাহাদের পরস্পর ব্যাবর্ত্তক বলিয়া সামান্য, বিশেষ ও সমবায় আত্মাদির বিশেষণরূপে লব্ধ হইতে পারে। এইরূপে বার্ত্তিককার কণাদোক্ত পদার্থগুলি গৌতমোক্ত পদার্থের অন্তর্ভূত, ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন যে, উক্তরূপে কণাদোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্ভাবকল্পনা বার্ত্তিককারের কৌশলমাত্র। উহা প্রকৃত সমাধান নহে। বস্তুগত্যা কণাদের দ্রব্যাদিপদার্থ গৌতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত। আপত্তি হইতে পারে যে—

আত্মশরীরেন্দ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রেত্যভাবফলদুঃখাপবর্গাস্ত— প্রমেয়ম্।

এই সূত্রদ্বারা গৌতম আত্মাদি অপবর্গান্ত দ্বাদশটি পদার্থ প্রমেয় বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে কণাদের আত্মা, আংশিকভাবে ভূতপঞ্চক, রূপ-রস-গন্ধ-স্পর্শ-শব্দ, বুদ্ধি-মন, প্রবৃত্তি-ইচ্ছা-দ্বেষ, দুঃখ, এইগুলি নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু কাল ও দিক্ নামক দ্রব্য, সংযোগাদি গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় নির্দ্দিষ্ট হয় নাই। সুতরাং কণাদের পদার্থাবলী প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত বলা যাইতে পারে না। এই আপত্তি আপাতত সমীচীন বলিয়া প্রতীত হয় বটে, কিন্তু ভাষ্যকারের উক্তির প্রতি লক্ষ্য করিলে উক্ত আপত্তি সহজে নিরাকৃত হইতে পারে। উক্ত সূত্রে ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

অস্ত্যন্যদপি দ্রব্যগুণকর্ম্মসামান্যবিশেষসমবায়াঃ প্রমেয়ং তদ্ভেদেন চাপরিসংখ্যেয়ম্। অস্য তু তত্ত্বজ্ঞানাদপবর্গো মিথ্যাজ্ঞানাৎ সংসার ইত্যত এতদুপদিষ্টং বিশেষেণ।

দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় এবং তাহাদের অবান্তর-ভেদে অপরিসংখ্যেয় অন্য প্রমেয়ও আছে। কিন্তু আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয়ের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের সাধন এবং তাহাদের মিথ্যাজ্ঞান সংসারের হেতু, এইজন্য আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয় বিশেষরূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

যেষাং তত্ত্বজ্ঞানাতত্ত্বজ্ঞানাভ্যামপবর্গসংসারৌ ভবতস্ত এত-এব ন ন্যূনা নাধিকাঃ।

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞানে অপবর্গ এবং যাহাদের অতত্ত্বজ্ঞানে সংসার হয়, তাদৃশ প্রমেয় এই কয়টিই (আত্মাদি অপবর্গান্ত), ইহা অপেক্ষা ন্যূনও নহে, অধিকও নহে। বার্ত্তিককারও বলিয়াছেন—

অন্যদপি প্রমেয়মস্তি, যস্য তু তত্ত্বজ্ঞানান্নিঃশ্রেয়সং তদিদং প্রমেয়মিতি তুশব্দেন জ্ঞাপয়তি।

অন্যও প্রমেয় আছে, কিন্তু যাহার তত্ত্বজ্ঞানে মুক্তি হয়, তাদৃশ প্রমেয় এই কয়টি।

আত্মশরীরেন্দ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রেত্যভাবফলদুঃখাপবর্গাস্ত— প্রমেয়ম্।

এই সূত্রে তুশব্দ নির্দ্দেশ করিয়া সূত্রকার ইহাই জানাইতেছেন। আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেয় মোক্ষোপযোগিরূপে মুমুক্ষুর প্রতি উপদিষ্ট হইয়াছে, তদ্দ্বারা অন্য প্রমেয়ের নিরাকরণ হয় নাই, সুতরাং কণাদের পদার্থাবলী গৌতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহা নিঃসঙ্কোচে বলা যাইতে পারে। সূত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় বুঝিবার আরও কারণ আছে। সূত্রকারের একটি সূত্র এই—

প্রমেয়া চ তুলা প্রামাণ্যবৎ।

যে দ্রব্যদ্বারা দ্রব্যান্তরের গুরুত্বের ইয়ত্তাপরিজ্ঞান হয়, তাহার নাম তুলা। এই তুলাদ্রব্য প্রমাণ, সুবর্ণাদি গুরুদ্রব্য প্রমেয়। কিন্তু তুলাদ্রব্য যেরূপ প্রমাণ হয়, সেইরূপ প্রমেয়ও হইতে পারে। যখন তুলাদ্রব্যের পরিমাণপরিজ্ঞানের জন্য সুবর্ণাদিদ্রব্যের দ্বারা তুলাদ্রব্যের ইয়ত্তাপরিচ্ছেদ করা হয়, তখন পরিচ্ছেদক সুবর্ণাদিদ্রব্য প্রমাণ এবং পরিচ্ছেদ্য তুলাদ্রব্য প্রমেয় হইবে। বার্ত্তিককার বলেন—

গুরুত্বপরিজ্ঞানসাধনং তুলাদ্রব্যং সমাহারগুরুত্বস্যেয়ত্তাপরিচ্ছেদনিমিত্তত্বাৎ প্রমাণম্, সুবর্ণাদিনা চ পরিচ্ছিদ্যমানেয়ত্তৈষা তুলেতি পরিচ্ছেদবিষয়ত্বেন ব্যবতিষ্ঠমানা প্রমেয়ম্।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তুলাদ্রব্য যৎকালে অপর দ্রব্যের ইয়ত্তার পরিচ্ছেদের হেতু হয়, তৎকালে তাহা প্রমাণ। যৎকালে দ্রব্যান্তরদ্বারা তুলাদ্রব্যের ইয়ত্তার পরিচ্ছেদ করা যায়, তৎকালে ঐ পরিচ্ছেদক দ্রব্য

প্রমাণ এবং পরিচ্ছিদ্যমান তুলাদ্রব্য প্রমেয় হইবে। ফলত নিমিত্তভেদে এক পদার্থে অনেক পদের প্রয়োগ অপরিহার্য্য। যে অবস্থায় কোন বস্তু প্রমার সাধন হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমাণ, আর যে অবস্থায় ঐ বস্তু প্রমার বিষয় হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমেয়, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। এখন সুধীগণ বিবেচনা করিবেন যে, সূত্রনির্দ্দিষ্ট দ্বাদশটিমাত্র প্রমেয়পদার্থ হইলে 'তুলা প্রমেয়' সূত্রকারের এই উক্তি একান্ত অসঙ্গত হইয়া উঠে। কেন না, সূত্রনির্দ্দিষ্ট দ্বাদশটি পদার্থের মধ্যে তুলা পঠিত হয় নাই। অথচ তুলাকে প্রমেয় বলা হইতেছে। অতএব বুঝিতে হইবে যে, যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের এবং অতত্ত্বজ্ঞান সংসারের হেতু, তথাবিধ প্রমেয়ই প্রমেয়সূত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। অন্যবিধ প্রমেয়ও সূত্রকারের সম্মত, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। তাহা না হইলে পূর্ব্বাপরসঙ্গতি হইতে পারে না। অতএব কণাদের পদার্থগুলি গৌতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহা নিঃসন্দেহে প্রতিপন্ন হইতেছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রমেয়পদার্থে সমস্ত পদার্থের অন্তর্ভাব হইলে এক প্রমেয়পদার্থ বলিলেই হইত, এরূপস্থলে গৌতম ষোড়শপদার্থের কীর্ত্তন করিলেন কেন? ভাষ্যকার এই প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দিয়াছেন যে, প্রস্থানভেদরক্ষার জন্য সংশয়াদি পদার্থ কথিত হইয়াছে। তাহা না বলিলে আন্বীক্ষিকী অর্থাৎ ন্যায়বিদ্যাও উপনিষদের ন্যায় অধ্যাত্মবিদ্যামাত্রে পর্য্যবসিত হইত।

বাচস্পতিমিশ্র বলেন, তাহা হইলে আন্বীক্ষিকীও ত্রয়ীর অন্তর্গত হইয়া পড়িত। ত্রয়ী, বার্ত্তা, দণ্ডনীতি ও আন্বীক্ষিকী, পৃথক্‌প্রস্থান এই চারিটি বিদ্যা প্রাণীদিগের অনুগ্রহের জন্য উপদিষ্ট হইয়াছে। তন্মধ্যে ত্রয়ীর প্রস্থান অগ্নিহোত্রহবনাদি, বার্ত্তার প্রস্থান হলশকটাদি, দণ্ডনীতির প্রস্থান স্বামি-অমাত্য প্রভৃতি এবং আন্বীক্ষিকীর প্রস্থান সংশয়াদি। প্রস্থান কিনা অসাধারণ প্রতিপাদ্যবিষয়। প্রস্থানভেদেই বিদ্যাভেদ হইয়া থাকে। ফলত ন্যায়ের সহিত যে সকল পদার্থের সংস্রব আছে, গৌতম সেই সকল পদার্থ বলিয়াছেন, সুতরাং সংশয়াদির কীর্ত্তন নিরর্থক, ইহা বলা সঙ্গত নহে। প্রমাণপদার্থ প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহাতে সংশয় করিবার কারণ নাই।

কেন না, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষপ্রমাণ, তাহারা সাক্ষাৎ প্রমেয়পদার্থে পঠিত হইয়াছে। ব্যাপ্তিজ্ঞান অনুমান এবং সাদৃশ্যজ্ঞান উপমান, তাহা বুদ্ধিরূপ প্রমেয়ের অন্তর্গত। শব্দরূপ প্রমাণ অর্থরূপ প্রমেয়ের অন্তর্গত। কিন্তু চক্ষুরাদিপদার্থ প্রমার সাধন-অবস্থায় প্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হয়, এবং প্রমার বিষয়-অবস্থায় তাহারাই আবার প্রমেয়পদবাচ্য হয়। উল্লিখিত কারণে প্রমাণপদার্থ প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত হইলেও পৃথক্‌ভাবে কথিত হইয়াছে।

কণাদ এবং গৌতমের অঙ্গীকৃত পদার্থগুলি পরস্পরের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত, ইহা প্রতিপাদিত হইল। কণাদের পদার্থগুলি সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে আলোচনা করা যাইতেছে। সাংখ্যকার যে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব মানিয়াছেন, সে সমস্তই দ্রব্যস্বরূপ। গুণাদি দ্রব্যের ধর্ম্ম। সাংখ্যকার ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর ভেদ মানেন না, উভয়ের অভেদ মানিয়া থাকেন। সুতরাং কণাদের দ্রব্যপদার্থের অন্তর্ভাব হইলে কাজেকাজেই গুণাদিরও অন্তর্ভাব হইবে। কেন না, কণাদের গুণাদিপদার্থ দ্রব্যের ধর্ম্ম, অথচ সাংখ্যকারের মতে দ্রব্যের ধর্ম্ম দ্রব্য হইতে অতিরিক্ত নহে। কণাদের পঞ্চভূত, মন ও আত্মা, সাংখ্যকার স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন। অতএব কণাদের প্রায় সমস্ত দ্রব্যপদার্থই সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। সাংখ্যকারিকায় কণাদের দিক্ ও কাল কোন পদার্থরূপে অঙ্গীকৃত হয় নাই। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, কণাদের দিক্ ও কাল সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে না। বৈশেষিকমতে কাল বস্তুগত্যা এক। কিন্তু এক হইলেও উপাধিভেদে অতীত, অনাগত এবং বর্ত্তমান ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, বৈশেষিকমতে একটিমাত্র কালপদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে বলিয়া তদ্দ্বারা অনাগতাদিব্যবহার-নির্ব্বাহ হইতে পারে না। তজ্জন্য উপাধিভেদের আশ্রয়গ্রহণ করিতে হইতেছে। অতএব ইহা অনায়াসে বলিতে পারা যায়, যে-সকল উপাধি-দ্বারা কাল অনাগতাদিব্যবহারের হেতু হয়, ঐ সকল উপাধিই অনাগতাদিব্যবহারের হেতু হউক্, তজ্জন্য কালনামক পদার্থান্তর

স্বীকার করিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা দেখা যাইতেছে না। দিক্‌-পদার্থের সম্বন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। কারণ, বৈশেষিকমতে কালের ন্যায় দিক্‌পদার্থও এক। একটিমাত্র দিক্‌পদার্থদ্বারা পূর্ব্বপশ্চিমাদি নানাবিধ ব্যবহার হইতে পারে না। অতএব দিক্‌পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে উহা প্রাচ্যাদিব্যবহারভেদের হেতু, ইহা বৈশেষিক আচার্য্য-দিগের অনুমত। সাংখ্যাচার্য্যেরা এখানেও বলিতে পারেন যে, উপাধিভেদে প্রাচ্যাদিব্যবহার সমর্থন করিতে হইলে আর দিক্‌পদার্থ স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বাচস্পতিমিশ্রের মতানুসারে কাল ও দিক্ পদার্থের অঙ্গীকারের অনাবশ্যকতা প্রদর্শিত হইল। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে কাল ও দিক্ পদার্থ তত্তদুপাধিবিশিষ্ট আকাশ ভিন্ন আর কিছুই নহে।

সে যাহা হউক, সাংখ্যদর্শনোক্ত পদার্থে বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থা-বলীর অন্তর্ভাব ও অনন্তর্ভাব সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। সাংখ্যদর্শনের পদার্থগুলি বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, সাংখ্যদর্শন ও বৈশেষিকদর্শনের অধিকাংশ পদার্থ পরস্পর বিরুদ্ধভাবাপন্ন। জগতের মূলকারণ আছে এবং তাহা নিত্য; এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। কেন না, কারণ ভিন্ন কোন কার্য্যের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। যে কারণ হইতে কার্য্যের উৎপত্তি হইবে, সেই কারণ অনিত্য হইলে তাহা অবশ্য কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। ঐ কারণান্তর অনিত্য হইলে তাহাও অপর কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। অপরাপর কারণের সম্বন্ধেও এইরূপ আপত্তি অনিবার্য্য। অতএব জগতের মূলকারণ নিত্য, তাহার উৎপত্তি নাই, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। সাংখ্যমতে জগতের মূলকারণ প্রকৃতি। প্রকৃতি সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণাত্মিকা। সত্ত্ব, রজ ও তম, ইহারা দ্রব্যপদার্থ। পুরুষের উপকরণ বলিয়া তাহাদিগকে গুণ বলা হয় মাত্র। মূলকারণ সত্ত্ব, রজ ও তম রূপাদিশূন্য। তাহাদের রূপাদি না থাকিলেও হরিদ্রা ও চূর্ণের বিলক্ষণসংযোগবশত

যেমন তদারব্ধ দ্রব্যে লোহিতরূপের উৎপত্তি হয়, সেইরূপ সত্ত্বাদির বিলক্ষণসংযোগবশত তদারব্ধ তন্মাত্রাদি দ্রব্যেও রূপাদির উৎপত্তি হইতে পারে। তাহার জন্য জগৎকারণের রূপাদিগুণ স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই। বৈশেষিকমতে পার্থিব, আপ্য, বায়ব্য ও তৈজস, এই চতুর্ব্বিধ পরমাণু জগতের মূলকারণ এবং তাহারা রূপাদিগুণযুক্ত। এই-খানেই সাংখ্যের এবং বৈশেষিকের মূলকারণ পরস্পর বিরুদ্ধভাবাপন্ন হইতেছে, সুতরাং একের মধ্যে অন্যের অন্তর্ভাব একান্ত অসম্ভব। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, কারণের গুণের অনুসারে কার্য্যের গুণ সমুৎপন্ন হয়। শুক্লতন্তু হইতে শুক্লপটের এবং নীলতন্তু হইতে নীল-পটের উৎপত্তি প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। কপালের যাদৃশ রূপ থাকে, ঘটেও তাদৃশ রূপ দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং কার্য্যভূত পৃথিব্যাদিতে গন্ধাদি-গুণের সমাবেশ দেখিয়া কারণভূত পার্থিবাদি পরমাণুতে বা জগতের মূলকারণে গন্ধাদিগুণের অস্তিত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। সূত্রকার বলিয়াছেন—

দ্রব্যাণি দ্রব্যান্তরমারভন্তে গুণাশ্চ গুণান্তরম্।

কারণদ্রব্য কার্য্যদ্রব্যের এবং কারণদ্রব্যগত গুণ কার্য্যদ্রব্যগত গুণের আরম্ভক হইয়া থাকে। বৈশেষিকেরা হরিদ্রা এবং চূর্ণের সংযোগে দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার না করিয়াও পারেন। হরিদ্রাসংযোগে চূর্ণগত অব্যক্ত লৌহিত্যের পরিস্ফুটাবস্থা অর্থাৎ অনুদ্ভূত লৌহিত্যের উদ্ভূতত্ব-অবস্থা হয়, এরূপ স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতি দেখা যায় না। গ্রীষ্মকালে শরীরে সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম ঘর্ম্মকণিকার আবির্ভাব হয়, তৎকালে তালবৃন্ত সঞ্চালন করিলে শীতলতা অনুভূত হয়। ঐ স্থলে তালবৃন্তচালিত বায়ুর সংযোগবশত শরীরস্থ ঘর্ম্মকণিকার শীতলতা-অনুভব হইয়া থাকে। স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায় যে, ঘর্ম্মাক্ত শরীরে তালবৃন্তসঞ্চালনবশত যেরূপ শীতলতা অনুভূত হয়, অল্পঅল্প-স্বেদকণিকা-যুক্ত শরীরে সেরূপ শীতলতা অনুভূত হয় না। ঘর্ম্মজলের শীতলতা পূর্ব্বেও ছিল, ব্যজনবায়ুসংযোগে তাহার অভিব্যক্তি হয় মাত্র। সেইরূপ হরিদ্রাসংযোগে চূর্ণগত লৌহিত্যের অভিব্যক্তি হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। হরিদ্রাচূর্ণসংযোগে

দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিলেও হরিদ্রাসংযোগসহকারে চূর্ণগত লৌহিত্য কার্য্যদ্রব্যে উদ্ভূত লৌহিত্য জন্মাইতে পারে। পক্ষান্তরে, কারণ-দ্রব্যে লৌহিত্য নাই, কারণদ্রব্যের সংযোগবিশেষে কার্য্যদ্রব্যে লৌহিত্যের উৎপত্তি হইয়াছে, অসৎকার্য্যবাদী বৈশেষিকের পক্ষে ইহা স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতির সম্ভাবনা নাই। কিন্তু সৎকার্য্যবাদী সাংখ্যের পক্ষে ইহা কতদূর সঙ্গত হয়, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। কেবল তাহাই নহে, কারণদ্রব্যে গন্ধাদিগুণ নাই, অথচ কারণদ্রব্যের সংযোগ-বিশেষে কার্য্যদ্রব্যে অবিদ্যমানপূর্ব্ব গন্ধাদিগুণের উৎপত্তি হয়, বিজ্ঞান-ভিক্ষুর এই সিদ্ধান্ত সৎকার্য্যবাদের মর্য্যাদা কিরূপ রক্ষা করিতেছে, তাহাও সুধীগণের বিবেচ্য। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, শুক্লতন্তু হইতে শুক্লপটের উৎপত্তি হইতেছে। তন্তুর সংযোগবিশেষ পটরূপের কারণ নহে, তন্তুর রূপই পটরূপের কারণ, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং বৈশেষিক আচার্য্যেরা যে মূলকারণে রূপাদির কল্পনা করিয়াছেন, তাহা নিতান্ত অসঙ্গত বলা যাইতে পারে না। বিশেষত—

অজামেকাং লোহিতশুক্লকৃষ্ণাং

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে এই শ্রুতিটি প্রকৃতির প্রতিপাদক। এই শ্রুতিতে স্পষ্টভাষায় প্রকৃতিকে লোহিতশুক্লকৃষ্ণা বলা হইয়াছে। এ অবস্থায় প্রকৃতিতে কোন রূপ নাই, এরূপ সিদ্ধান্ত করা সঙ্গত কি না, তাহাও সুধীগণের বিবেচনীয়। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন—

শব্দস্পর্শবিহীনন্তদ্রূপাদিভিরসংযুতম্।

এই বিষ্ণুপুরাণবাক্যে প্রকৃতিকে শব্দ-স্পর্শ-ও-রূপাদিশূন্য বলা হইয়াছে। সুতরাং প্রকৃতিতে রূপাদিগুণের অনুমান করা যাইতে পারে না। কিন্তু বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলিতে পারেন যে, ঐ বাক্যের তাৎপর্য্য এই যে, মূলকারণে উদ্ভূত রূপাদি নাই। তন্মাত্রদ্রব্যে অনুদ্ভূত গন্ধাদির অস্তিত্ব সাংখ্যাচার্য্যেরাও স্বীকার করেন। সে যাহা হউক, মূলকারণবিষয়ে সাংখ্য এবং বৈশেষিক দর্শনের মত কাছাকাছি, সন্দেহ নাই। পূজ্যপাদ বিজ্ঞান-ভিক্ষু সাংখ্যসারে বলিয়াছেন—

নন্বেবং বৈশেষিকোক্তান্যেব পার্থিবাপ্যাদীনি প্রকৃতিরিত্যায়াতমিতি চেন্ন, গন্ধাদিগুণশূন্যত্বেন কারণদ্রব্যেষু পৃথিবীত্বাদ্যভাবতোঽস্মাকং বিশেষাৎ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তাহা হইলে বৈশেষিকেরা যে পার্থিবাদি পরমাণুকে জগতের মূলকারণ বলেন, সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি তাহারই নামান্তর হইতেছে মাত্র। না, তাহা নহে। কারণ, বৈশেষিকেরা পার্থিবাদি পরমাণুতে গন্ধাদিগুণের সত্তা, সুতরাং পৃথিবীত্বাদি জাতির সত্তাও স্বীকার করেন। সাংখ্যেরা প্রকৃতিতে গন্ধাদিগুণের বা পৃথিবীত্বাদিজাতির অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। এইজন্য বৈশেষিকমতের অপেক্ষা সাংখ্যমতের বিশেষত্ব থাকিতেছে।

সাংখ্যের দ্বিতীয়পদার্থের নাম মহত্তত্ত্ব। বুদ্ধি, প্রজ্ঞা প্রভৃতি মহত্তত্ত্বের নামান্তর। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে বুদ্ধির বিষয়াকার পরিণাম বা বৃত্তি হয়, ঐ বৃত্তির নাম জ্ঞান। মলিন দর্পণে মুখ প্রতিবিম্বিত হইলে দর্পণমলিনিমার সহিত মুখের যেরূপ অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ হইয়া থাকে, সেইরূপ বুদ্ধিবৃত্তিরূপ জ্ঞানের সহিত পুরুষের অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ হয়। ঐরূপ সম্বন্ধকে পুরুষের উপলব্ধি বলা যায়। এইরূপে সাংখ্যাচার্য্যেরা বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধির ভেদ স্বীকার করেন। গৌতম বলেন—

বুদ্ধিরুপলব্ধির্জ্ঞানমিত্যনর্থান্তরম্।

বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান, এগুলি একার্থক শব্দ। বুঝা যাইতেছে যে, বুদ্ধির দ্রব্যত্ব এবং তাহার বৃত্তি গৌতম স্বীকার করিতেছেন না। গৌতম ও কণাদের মতে বুদ্ধি, উপলব্ধি বা জ্ঞান গুণপদার্থের অন্তর্গত। ন্যায়-ভাষ্যকার বলেন যে, অচেতন বুদ্ধির জ্ঞান এবং অকর্ত্তা চেতনের উপলব্ধি—ইহা যুক্তিবিরুদ্ধ। বুদ্ধির জ্ঞান হইলে বুদ্ধি চেতন বলিয়া গণ্য হইতে পারে। শরীরে কিন্তু একটিমাত্র চেতন। বার্ত্তিককার বলেন যে, বুদ্ধি জানে, চেতন উপলব্ধি করে; ইহা অসঙ্গত। কেন না, অন্যের জ্ঞান অন্যে উপলব্ধি করিতে পারে না।

সাংখ্যের তৃতীয়পদার্থ অহঙ্কারতত্ত্ব। অহঙ্কারতত্ত্বও দ্রব্যপদার্থ বলিয়া অঙ্গীকৃত। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা আদৌ অহঙ্কারনামে কোন

দ্রব্য মানেন না। সাংখ্যমতে অভিমান অহঙ্কারের অসাধারণ বৃত্তি। বৈশেষিকাদিমতে উহা জ্ঞানবিশেষমাত্র। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে একাদশেন্দ্রিয় এবং পঞ্চতন্মাত্র অহঙ্কারের কার্য্য। পঞ্চতন্মাত্র হইতে পঞ্চবিধ পৃথিব্যাদি পরমাণু এবং পরমাণু হইতে স্থূল পৃথিব্যাদির উৎপত্তি হইয়াছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ ইন্দ্রিয়বর্গ মানিয়াছেন বটে, কিন্তু তাহাদের আহঙ্কারিকত্ব স্বীকার করেন নাই। মন অভৌতিক বটে, কিন্তু অপরাপর ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক, সুতরাং পৃথিব্যাদির অন্তর্গত। মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। কোন কোন সাংখ্যাচার্য্য একটিমাত্র অন্তঃকরণ মানিয়াছেন। কার্য্যভেদে নামভেদ হওয়াতে এক অন্তঃকরণকেই মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার শব্দে অভিহিত করা হয়। এমতে অন্তঃকরণ কণাদের মনঃপদার্থ ভিন্ন আর-কিছুই নহে। নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কুড্যাদিদ্বারা প্রতিহত হইয়া থাকে বলিয়া কুড্যাদিব্যবহিত বস্তু গ্রহণ করিতে পারে না। এইজন্য ইন্দ্রিয়সকল ভৌতিক। কেন না, প্রতিঘাত ভৌতিকধর্ম্ম। ইন্দ্রিয়সকল অভৌতিক অর্থাৎ আহঙ্কারিক হইলে তাহাদের প্রতিঘাত হইতে পারিত না। মন অভৌতিক পদার্থ, তদ্দ্বারা ব্যবহিত বস্তুরও অনুমিতি হইয়া থাকে, মন অভৌতিক বলিয়া সমস্ত বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কিন্তু একএকটিমাত্র বিষয়ের গ্রহণ করিতে পারে। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় ভৌতিক। তাহারা স্বস্ব-প্রকৃতিরূপ-ভূতের গুণগ্রহণে সমর্থ। ঘ্রাণেন্দ্রিয় পার্থিব বলিয়া গন্ধের এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস বলিয়া রূপের গ্রহণ করিতে পারে, ইত্যাদি। ইন্দ্রিয়সকল অভৌতিক হইলে মনের ন্যায় সমস্ত ইন্দ্রিয় সমস্ত বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ হইত। বৈশেষিকাদিমতে পরমাণু অপেক্ষা সূক্ষ্ম বস্তু নাই, সুতরাং তাঁহারা সাংখ্যানুমত পরমাণু অপেক্ষা সূক্ষ্মতন্মাত্র-নামক কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। পঞ্চমহাভূত এবং আত্মা সকলেই স্বীকার করেন। পরন্তু সাংখ্যাচার্য্যেরা পুরুষের কোন ধর্ম্ম মানেন না। তাঁহাদের মতে পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত। সংসার ও অপবর্গ বুদ্ধির, পুরুষের নহে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা তাহা

স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে সংসার ও অপবর্গ বাস্তবিক পুরুষের, পুরুষ ধর্ম্মাধর্ম্মাদিগুণশালী এবং রাগদ্বেষাদিযুক্ত, সুতরাং পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত নহেন।

অষ্টম লেক্‌চর।

প্রথম বর্ষের উপসংহার।

বৈশেষিক, নৈয়ায়িক এবং সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতের সম্বন্ধে সংক্ষেপে আলোচনা করা হইয়াছে। এখন কণাদের অনুমত পদার্থের বিষয়ে নব্য দার্শনিকগণ যেরূপ মতপ্রকাশ করিয়াছেন, সে সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দার্শনিকেরা সাধারণত স্বাধীনপ্রকৃতি। তাঁহারা গতানুগতিকের ন্যায় ব্যবহার করেন না। তাঁহাদের স্বাধীনচিন্তার বিলক্ষণ বিকাশ দেখিতে পাওয়া যায়। টীকাকারগণ যে গ্রন্থের টীকা করিয়াছেন, প্রকারান্তরে সে গ্রন্থের খণ্ডন বা অনৌচিত্য প্রদর্শন করিতে কিছুমাত্র কুণ্ঠিত হন নাই। ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের লক্ষণ এবং ব্যাখ্যাগ্রন্থের পরিষ্কৃত লক্ষণের মধ্যে দিনরাত্রিপ্রভেদ বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের সংস্কৃতদ্বারা যেরূপ অর্থ প্রতীয়মান হয়, ব্যাখ্যাকর্ত্তারা তাহাতে দোষপ্রদর্শনপূর্ব্বক তাহার অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অথচ তাঁহাদের ব্যাখ্যাত অর্থ ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের সংস্কৃতদ্বারা লব্ধ হয় না। তাদৃশ অর্থকে সচরাচর পারিভাষিক অর্থ বলা হইয়া থাকে। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশোপাধ্যায় স্পষ্টভাষায় গৌতমোক্ত লক্ষণের খণ্ডন করিয়াছেন। তার্কিকশিরোমণি পূজ্যপাদ রঘুনাথ নিঃশঙ্কচিত্তে কণাদের কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়াছেন। তাহা অতি সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। কণাদ নয়টি দ্রব্যপদার্থ মানিয়াছেন। তার্কিকশিরোমণি বিবেচনা করেন যে, ক্ষিতি, অপ্, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটি দ্রব্যপদার্থ মানিলেই সমস্ত অনুভব এবং ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে। সুতরাং নয়টি দ্রব্যপদার্থ

মানিবার কারণ বা প্রয়োজন পরিলক্ষিত হয় না। তাঁহার মতে আকাশ, কাল ও দিক্, এই তিনটি দ্রব্যপদার্থ মানিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই। ইহা ক্রমে প্রতিপাদিত হইতেছে।

কণাদের মতে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণরূপে আকাশের সিদ্ধি সমর্থিত হইয়াছে। এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতেছে, আকাশ শব্দের উৎপত্তির কারণ। আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে না থাকিলে, এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতে পারে না। এইজন্য আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে অবস্থিত, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, আকাশ বিভু বা সর্ব্বগত। যাহা বিভু বা সর্ব্বগত, তাহা নিত্য। এইজন্য আকাশ নিত্য। শিরোমণিভট্টাচার্য্য বলেন যে, শব্দের অধিকরণ সর্ব্বগত বা বিভু হইবে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কিন্তু তাহার জন্য আকাশনামক-পদার্থান্তর-স্বীকারের প্রয়োজন হইতেছে না। কণাদের অভিমত আকাশের ন্যায় পরমাত্মা বা ঈশ্বর সর্ব্বগত ও নিত্য। জন্যপদার্থমাত্রের প্রতি ঈশ্বর নিমিত্তকারণ, ইহা কণাদেরও অনুমত। শব্দও জন্যপদার্থ। অপরাপর জন্যপদার্থের ন্যায় ঈশ্বর শব্দেরও নিমিত্তকারণ, এ বিষয়ে মতভেদ নাই। অতএব ঈশ্বর যেমন শব্দের নিমিত্তকারণ, সেইরূপ তিনিই শব্দের সমবায়িকারণ এবং শব্দের অধিকরণ, ইহা স্বীকার করাই সঙ্গত। তজ্জন্য অতিরিক্ত আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

আপত্তি হইতে পারে যে, ঈশ্বর যেমন জন্যমাত্রের নিমিত্তকারণ, সেইরূপ জীবাত্মার অদৃষ্টও জন্যমাত্রের নিমিত্তকারণ। কেন না, জীবাত্মার ভোগের জন্যই জগতের সৃষ্টি হইয়াছে। জীবাত্মার ভোগ অদৃষ্টজন্য। জগতের সৃষ্টিও অদৃষ্টজন্য। জীবাত্মার ভোগপ্রযোজক অদৃষ্ট না থাকিলে ভোগ্যবস্তুর সৃষ্টি হইতে পারে না। এইজন্য জীবাত্মার অদৃষ্ট জন্যমাত্রের নিমিত্তকারণ। শব্দও জন্য, অতএব জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দেরও নিমিত্ত-কারণ। এখন বিবেচনা করা উচিত যে, ঈশ্বর শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণ কল্পনা করিতে হইলে, জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাত্মাকেও শব্দের সমবায়ি-

কারণ বা অধিকরণ কল্পনা করা যাইতে পারে। জীবাত্মাও ঈশ্বরের ন্যায় সর্ব্বগত ও নিত্য, কিন্তু ঈশ্বরের ন্যায় এক নহে। জীবাত্মা নানা, দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন। পক্ষান্তরে, ঈশ্বরকেই শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হইবে, জীবাত্মাকে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণ স্বীকার করা যাইতে পারিবে না, ইহার কোন হেতু নাই। সুতরাং বিনিগমনাবিরহপ্রযুক্ত ঈশ্বরের ন্যায় জীবাত্মাদিগকেও শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে ঈশ্বরের এবং অনন্ত জীবাত্মার শব্দসমবায়িকারণত্ব এবং শব্দাধিকরণত্ব স্বীকার করিতে হইতেছে। তদপেক্ষা বরং শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণরূপে আকাশনামক পদার্থান্তরের কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, আপত্তিটি ঠিক হয় নাই। কেন না, ঈশ্বর শব্দের নিমিত্তকারণ, ইহা সর্ব্ববাদিসিদ্ধ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়িকারণ কল্পনা করা হইতেছে। তদনুসারে বিবেচনা করিতে গেলে বরং জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়িকারণ, এইরূপ কল্পনা করিবার আপত্তি হইতে পারে। আপাতত ঐরূপ আপত্তি হইতে পারিলেও উহা ভিত্তিশূন্য। কারণ, অদৃষ্ট গুণপদার্থের অন্তর্গত, দ্রব্যপদার্থের অন্তর্গত নহে। দ্রব্য ভিন্ন কোন পদার্থই সমবায়িকারণ হয় না। সুতরাং জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়িকারণ হইবে, এ আপত্তি উঠিতেই পারে না। জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ, অতএব জীবাত্মা শব্দের সমবায়িকারণ হইবে, এরূপ কল্পনা হইতে পারিলেও তাহার কোন প্রমাণ নাই। অর্থাৎ অদৃষ্ট শব্দের কারণ বলিয়া অদৃষ্টের আশ্রয়ও শব্দের কারণ হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। গৃহগত প্রদীপ প্রকাশের হেতু বলিয়া গৃহও প্রকাশের হেতু হইবে, ঈদৃশ কল্পনার অসমীচীনতা বুঝাইয়া দিতে হইবে না। কেবল শব্দের নহে, জীবাত্মগত অদৃষ্ট ঘটপটাদিরও নিমিত্তকারণ। জীবাত্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাত্মাকে শব্দের সমবায়িকারণ বলিতে হইলে ঘটপটাদির সমবায়িকারণও বলিতে হয়। এরূপ কল্পনা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। বিশেষত জীবাত্মা শব্দের সমবায়ি-

কারণ হইলে শব্দের অধিকরণও হইবে। তাহা হইলে 'অহং শব্দবান্' অর্থাৎ আমি শব্দের অধিকরণ, আমাতে শব্দ রহিয়াছে, এরূপ অনুভব হইতে পারে। তাহা হয় না। অতএব জীবাত্মা নহে, পরমাত্মা বা ঈশ্বর শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ, ইহা বলাই সঙ্গত হইবে। ঈশ্বর শব্দের অধিকরণ হইলে কোন অনুপপত্তি হয় না। সুতরাং তজ্জন্য আকাশপদার্থের অঙ্গীকারের কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই।

একটি কথা জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, বৈশেষিকমতে কর্ণচ্ছিদ্রযুক্ত আকাশের নাম শ্রবণেন্দ্রিয়। আকাশ অঙ্গীকৃত না হইলে কাহাকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলা হইবে? অতএব অন্য কারণে না হউক্, অন্তত শ্রবণেন্দ্রিয়ের অনুরোধে আকাশের অঙ্গীকার করা আবশ্যক হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, শ্রবণেন্দ্রিয়ের জন্যও আকাশ স্বীকার করা অনাবশ্যক। আকাশের ন্যায় ঈশ্বরও সর্ব্বগত। আকাশের ন্যায় ঈশ্বরও কর্ণচ্ছিদ্রপ্রদেশে বিদ্যমান। সুতরাং কর্ণচ্ছিদ্রযুক্ত ঈশ্বরকে শ্রবণেন্দ্রিয় বলিলেও কোন দোষ হইতে পারে না। অতএব শ্রবণেন্দ্রিয়ের জন্যও আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

আকাশপদার্থ স্বীকার না করিয়াও যেরূপে ব্যবহারের উপপত্তি করিতে পারা যায়, তাহা প্রদর্শিত হইল। এখন কালাদিপদার্থ স্বীকার না করিলেও যেরূপে ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে।

'ইদানীং ঘটঃ' অর্থাৎ এখন ঘট আছে ইত্যাদি প্রতীতিনির্ব্বাহের জন্য কালনামক পদার্থান্তর অঙ্গীকৃত হইয়াছে। কেন না, 'ইদানীং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রতীতিতে উপস্থিত সূর্য্যপরিস্পন্দ ঘটাদির অধিকরণরূপে ভাসমান হইতেছে। সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ না থাকিলে সূর্য্যপরিস্পন্দ ঘটাদির অধিকরণ হইতে পারে না। সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সাক্ষাৎ কোনরূপ সম্বন্ধ নাই। কালনামক পদার্থান্তর সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পাদন করে। কাল বিভু, সুতরাং সূর্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি উভয়ের সহিত তাহার সম্বন্ধ আছে। অতএব তদ্দ্বারা সূর্য্যপরিস্পন্দের সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পন্ন হইতে পারে। বৃক্ষাগ্রস্থিত

ফলের সহিত ভূতলস্থ মনুষ্যের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। কিন্তু ভূতলস্থ মনুষ্য অঙ্কুশদ্বারা বৃক্ষাগ্রস্থিত ফলের আহরণ করিতে সমর্থ হয়। এস্থলে ফল ও মনুষ্য, এই উভয়-সংযুক্ত অঙ্কুশ ফলের সহিত মনুষ্যের পরম্পরাসম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। প্রকৃতস্থলেও সূর্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি, এই উভয়সংযুক্ত কাল সূর্য্যপরিস্পন্দ এবং ঘটাদির পরম্পরাসম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। তার্কিক-শিরোমণি বলেন যে, ঈশ্বরদ্বারাই সূর্যপরিস্পন্দ এবং ঘটাদির সম্বন্ধ হইতে পারে বলিয়া কালনামক পদার্থান্তর অঙ্গীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না।

কণাদের মতে দূরত্ব-এবং-নিকটত্ব-ব্যবহারের কারণরূপে দিক্‌পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। পাটলীপুত্র হইতে গয়া, গয়া অপেক্ষা কাশী দূর। এস্থলে পাটলীপুত্র ও গয়ার মধ্যে যে সংযোগপরম্পরা আছে, পাটলীপুত্র ও কাশীর মধ্যে তদপেক্ষা অধিক সংযোগপরম্পরা আছে, সন্দেহ নাই। সংযোগের ভূয়স্ত্ববশত দূরব্যবহার এবং সংযোগের অল্পত্ববশত নিকটব্যবহার হইয়া থাকে। যাহা দূর এবং যাহা হইতে দূর, তদুভয়ের সহিত সংযোগ-বহুত্বের কোনরূপ সম্বন্ধ অবশ্য অপেক্ষণীয়। এস্থলেও সংযোগবহুত্বের সহিত উক্ত স্থানদ্বয়ের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। সুতরাং পরম্পরাসম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। যে পদার্থ উভয় স্থানের সহিত সংযুক্ত, সেই পদার্থই উভয়ের সম্বন্ধের ঘটক হইতে পারে। তাহাই দিক্‌পদার্থ। এবং, ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারেও দিক্‌-পদার্থ স্বীকার করিতে হয়। কেন না, দিক্‌পদার্থ না থাকিলে ‘প্রাচ্যাং’ অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে, এইরূপ প্রতীতিই হইতে পারে না। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, দূরত্বাদিবুদ্ধি এবং ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ ইত্যাদি প্রতীতি পরমেশ্বর-দ্বারাই সম্পন্ন হইতে পারে। তজ্জন্য দিক্‌নামক পদার্থান্তর স্বীকার করিতে হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, ‘ইদানীং ঘটঃ’ এবং ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ এ দুইটি প্রতীতি একবস্তুবিষয়ক নহে, কিন্তু ‘ইদানীং’ ও ‘প্রাচ্যাং’ এই প্রতীতিদ্বয়ের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তু, ইহা অনুভবসিদ্ধ। সুতরাং এক পরমেশ্বরদ্বারা উভয়বিধ প্রতীতির উপপাদন করিতে গেলে অনুভববিরোধ

উপস্থিত হয়, অতএব অনুভবের অনুরোধে কালপদার্থ ও দিক্‌পদার্থ স্বীকার করা উচিত। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে বা নিমিত্তভেদে ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি এবং ব্যবহারের হেতু বা বিষয় হইতে পারে, ইহা অবিসংবাদী সত্য। দেখিতে পাওয়া যায় যে, এক দেবদত্ত পিতা, পুত্র, ভ্রাতা, গুরু, শিষ্য প্রভৃতি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানাবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। একটি সংখ্যাসূচক রেখা ভিন্ন ভিন্ন স্থানে নিবেশিত হইয়া এক, দশ, শত, সহস্র, অযুত, লক্ষ ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানাপ্রকার ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধিভেদে বা নিমিত্তভেদে 'ইদানীং' ও 'প্রাচ্যাং' ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং বিবিধ ব্যবহারের হেতু হইতে পারেন। ইহাতে কোনরূপ আপত্তি উঠিতে পারে না। কণাদের মতেও ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। তাঁহার মতে কালপদার্থ একটিমাত্র, এবং দিক্‌পদার্থও একটিমাত্র। কাল ও দিক্‌ প্রত্যেকে নানা নহে। কিন্তু 'ইদানীং ঘটঃ,তদানীং ঘটঃ' অর্থাৎ এখন ঘট, তখন ঘট, এবং 'প্রাচ্যাং ঘটঃ, প্রতীচ্যাং ঘটঃ' অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে ঘট, পশ্চিমদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতিগুলি ভিন্নভিন্ন-বস্তু-বিষয়ক, ইহা অনুভবসিদ্ধ। 'ইদানীং' ও 'তদানীং' এই উভয় প্রতীতির বিষয় এক কাল নহে, ভিন্ন ভিন্ন কাল। এবং 'প্রাচ্যাং' ও 'প্রতীচ্যাং' এই প্রতীতিদ্বয়ের বিষয় এক দিক্‌ নহে, ভিন্ন ভিন্ন দিক্‌। কণাদের মতে কিন্তু কালপদার্থ ও দিক্‌পদার্থ প্রত্যেকে এক এক, অনেক নহে। এইজন্য কণাদ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, কালপদার্থ এবং দিক্‌পদার্থ প্রত্যেকে এক এক হইলেও অর্থাৎ নানা না হইলেও উপাধিভেদে নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং অনেকবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। কণাদের মতে যেমন কাল ও দিক্‌ প্রত্যেকে এক হইয়াও উপাধিভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হয়, তার্কিকশিরোমণির মতেও সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধিভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হইবেন; ইহাতে আপত্তি হইবার কোন কারণ নাই। ইহা স্বীকার না করিলে 'ইদানীং ঘটঃ, তদানীং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে কালের এবং

'প্রাচ্যাং ঘটঃ, প্রতীচ্যাং ঘটঃ', ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে দিকেরও নানাত্ব স্বীকার করিতে হয়। উপাধিভেদে এক কাল ও এক দিক্ দ্বারা নানা ব্যবহার হইতে পারিলে এক্ পরমেশ্বরদ্বারা কেন তাহা হইতে পারিবে না, তাহার কোন হেতু নাই।

কালের সম্বন্ধে আরও একটি কথা বিবেচ্য আছে, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। ক্ষণ, লব, নিমেষ, মুহূর্ত্ত, যাম, অহোরাত্র, পক্ষ, মাসাদি ভেদে কাল অনেকরূপে ব্যবহৃত হয়। তন্মধ্যে লবাদি পর-পর বিভাগগুলি ক্ষণের দ্বারা উপপাদিত হয়। যেমন দুই ক্ষণে এক লব, দুই লবে এক নিমেষ, ইত্যাদি। কিন্তু ক্ষণ কাহাকে বলা যাইবে, কি উপাধি-দ্বারা ক্ষণব্যবহার হইবে, তাহা নির্ণয় করা আবশ্যক। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কর্ম্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। বৈশেষিকমতে কর্ম্ম বা ক্রিয়া ক্ষণচতুষ্টয়স্থায়ী। যে ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই ক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া চতুর্থক্ষণ পর্য্যন্ত কর্ম্ম থাকে, পঞ্চম ক্ষণে তাহা বিনষ্ট হয়। যে আধারে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই আধারের পূর্ব্বসংযোগনাশ এবং অপর সংযোগের উৎপাদন কর্ম্মের কার্য্য। প্রথম ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে পূর্ব্বসংযুক্ত দ্রব্যের সহিত বিভাগ, তৃতীয় ক্ষণে পূর্ব্বসংযোগ-নাশ, চতুর্থ ক্ষণে উত্তরসংযোগের উৎপত্তি এবং পঞ্চম ক্ষণে কর্ম্মের নাশ হয়, ইহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগের প্রক্রিয়া। এই প্রক্রিয়ার প্রতি নির্ভর করিয়া তাঁহারা বলেন যে, বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। অর্থাৎ তাদৃশকর্ম্মবিশিষ্ট কাল ক্ষণশব্দবাচ্য। যে কার্য্য উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহার প্রাগভাব থাকে। যে ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহার পরক্ষণে বিভাগ হইবে, সুতরাং কর্ম্মোৎপত্তির পরক্ষণে বিভাগই থাকিবে, বিভাগের প্রাগভাব থাকিবে না। কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণে বিভাগের প্রাগভাব আছে। বিভাগের প্রাগভাব যেরূপ কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণে আছে, সেইরূপ কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণের পূর্ব্বেও আছে বটে, কিন্তু তৎকালে কর্ম্ম নাই। অতএব কেবল বিভাগের প্রাগভাব ক্ষণব্যবহারের হেতু হইতে পারে না। কেন না, কর্ম্ম ক্ষণচতুষ্টয়স্থায়ী, বিভাগপ্রাগভাব বিভাগোৎপত্তির সমস্ত পূর্ব্বকালে স্থায়ী। এইজন্য বিভাগ-

প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কিনা বিভাগপ্রাগভাববিশিষ্ট কর্ম্ম ক্ষণব্যবহারের হেতু, ইহা বলিতে হইতেছে। অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাব এবং কর্ম্ম, এই দুইটি মিলিত হইয়া ক্ষণব্যবহার সম্পাদন করে।

ইহার বিপক্ষে অনেক বলিবার আছে। কিন্তু বোধ হয় অধিক না বলিয়া একটি কথা বলিলেই যথেষ্ট হইবে। প্রথম ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে বিভাগের উৎপত্তি, এই সিদ্ধান্তই উক্ত কল্পনার অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্ম ক্ষণোপাধি বা ক্ষণব্যবহারের হেতু, এই কল্পনার মূলভিত্তি। উক্ত সিদ্ধান্ত কিন্তু ক্ষণনির্বাহ্য, সুতরাং ক্ষণপদার্থের নিশ্চয়সাপেক্ষ। অতএব ঐ-সিদ্ধান্ত-অবলম্বনে বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্ম ক্ষণোপাধি, ইহা বলা যাইতে পারে না। কর্ম্ম যে অবস্থাতে বিভাগ জন্মাইবে,সেই অবস্থার জন্যও অন্যবিধ ক্ষণোপাধি স্বীকার করিতে হইবে। অতএব ইহা বলাই সঙ্গত যে, যে সকল পদার্থ বস্তুগত্যা ক্ষণিক, তাহারাই ক্ষণোপাধি—অর্থাৎ ক্ষণোপাধি বা ক্ষণ অতিরিক্ত স্বীকার করাই উচিত। ঐ অতিরিক্ত ক্ষণপদার্থগুলি বস্তুগত্যা ক্ষণিক। এইরূপে ক্ষণপদার্থ-গুলি অতিরিক্ত স্বীকার করিতে হইলে তদ্দ্বারাই সমস্ত ব্যবহারের উপ-পত্তি হইতে পারে বলিয়া অতিরিক্ত কালপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না। 'ইদানীং ঘটঃ' কিনা এক্ষণে ঘট, 'তদানীং ঘটঃ' কিনা সেক্ষণে ঘট ইত্যাদিরূপে ক্ষণপদার্থদ্বারাই সমস্ত ব্যবহার সম্পন্ন হয়। অতএব কালপদার্থস্বীকার অনাবশ্যক।

কণাদের মতে মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। মন সূক্ষ্মভূতমাত্র, অতিরিক্ত দ্রব্যপদার্থ স্বীকার করি-বার কোন প্রয়োজন নাই। জ্ঞানদ্বয়ের যৌগপদ্যবারণের জন্য এবং সুখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন স্বীকার করিতে হইবে সত্য, কিন্তু তাহা যে অতিরিক্ত দ্রব্য হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। অতএব বহি-রিন্দ্রিয়সকল যেমন ভৌতিক, অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মনও সেইরূপ ভৌতিক। এইরূপে কণাদের অঙ্গীকৃত নয়টি দ্রব্যপদার্থ তার্কিকশিরোমণি পাঁচটিতে পর্য্যবসিত করিয়াছেন। অর্থাৎ তার্কিকশিরোমণির মতে ক্ষিতি, অপ, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটিমাত্র দ্রব্যপদার্থ।

'প্রাচ্যাং ঘটঃ, প্রতীচ্যাং ঘটঃ', ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে দিকেরও নানাত্ব স্বীকার করিতে হয়। উপাধিভেদে এক কাল ও এক দিক্ দ্বারা নানা ব্যবহার হইতে পারিলে এক পরমেশ্বরদ্বারা কেন তাহা হইতে পারিবে না, তাহার কোন হেতু নাই।

কালের সম্বন্ধে আরও একটি কথা বিবেচ্য আছে, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। ক্ষণ, লব, নিমেষ, মুহূর্ত্ত, যাম, অহোরাত্র, পক্ষ, মাসাদি ভেদে কাল অনেকরূপে ব্যবহৃত হয়। তন্মধ্যে লবাদি পর-পর বিভাগগুলি ক্ষণের দ্বারা উপপাদিত হয়। যেমন দুই ক্ষণে এক লব, দুই লবে এক নিমেষ, ইত্যাদি। কিন্তু ক্ষণ কাহাকে বলা যাইবে, কি উপাধিদ্বারা ক্ষণব্যবহার হইবে, তাহা নির্ণয় করা আবশ্যক। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কর্ম্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। বৈশেষিকমতে কর্ম্ম বা ক্রিয়া ক্ষণচতুষ্টয়স্থায়ী। যে ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই ক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া চতুর্থক্ষণ পর্য্যন্ত কর্ম্ম থাকে, পঞ্চম ক্ষণে তাহা বিনষ্ট হয়। যে আধারে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই আধারের পূর্ব্বসংযোগনাশ এবং অপর সংযোগের উৎপাদন কর্ম্মের কার্য্য। প্রথম ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে পূর্ব্বসংযুক্ত দ্রব্যের সহিত বিভাগ, তৃতীয় ক্ষণে পূর্ব্বসংযোগনাশ, চতুর্থ ক্ষণে উত্তরসংযোগের উৎপত্তি এবং পঞ্চম ক্ষণে কর্ম্মের নাশ হয়, ইহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগের প্রক্রিয়া। এই প্রক্রিয়ার প্রতি নির্ভর করিয়া তাঁহারা বলেন যে, বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। অর্থাৎ তাদৃশকর্ম্মবিশিষ্ট কাল ক্ষণশব্দবাচ্য। যে কার্য্য উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূর্ব্বে তাহার প্রাগভাব থাকে। যে ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহার পরক্ষণে বিভাগ হইবে, সুতরাং কর্ম্মোৎপত্তির পরক্ষণে বিভাগই থাকিবে, বিভাগের প্রাগভাব থাকিবে না। কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণে বিভাগের প্রাগভাব আছে। বিভাগের প্রাগভাব যেরূপ কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণে আছে, সেইরূপ কর্ম্মের উৎপত্তিক্ষণের পূর্ব্বেও আছে বটে, কিন্তু তৎকালে কর্ম্ম নাই। অতএব কেবল বিভাগের প্রাগভাব ক্ষণব্যবহারের হেতু হইতে পারে না। কেন না, কর্ম্ম ক্ষণচতুষ্টয়স্থায়ী, বিভাগপ্রাগভাব বিভাগোৎপত্তির সমস্ত পূর্ব্বকালে স্থায়ী। এইজন্য বিভাগ-

প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কিনা বিভাগপ্রাগভাববিশিষ্ট কর্ম্ম ক্ষণব্যবহারের হেতু, ইহা বলিতে হইতেছে। অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাব এবং কর্ম্ম, এই দুইটি মিলিত হইয়া ক্ষণব্যবহার সম্পাদন করে।

ইহার বিপক্ষে অনেক বলিবার আছে। কিন্তু বোধ হয় অধিক না বলিয়া একটি কথা বলিলেই যথেষ্ট হইবে। প্রথম ক্ষণে কর্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে বিভাগের উৎপত্তি, এই সিদ্ধান্তই উক্ত কল্পনার অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্ম ক্ষণোপাধি বা ক্ষণব্যবহারের হেতু, এই কল্পনার মূলভিত্তি। উক্ত সিদ্ধান্ত কিন্তু ক্ষণনির্বাহ্য, সুতরাং ক্ষণপদার্থের নিশ্চয়সাপেক্ষ। অতএব ঐ-সিদ্ধান্ত-অবলম্বনে বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কর্ম্ম ক্ষণোপাধি, ইহা বলা যাইতে পারে না। কর্ম্ম যে অবস্থাতে বিভাগ জন্মাইবে,সেই অবস্থার জন্যও অন্যবিধ ক্ষণোপাধি স্বীকার করিতে হইবে। অতএব ইহা বলাই সঙ্গত যে, যে সকল পদার্থ বস্তুগত্যা ক্ষণিক, তাহারাই ক্ষণোপাধি—অর্থাৎ ক্ষণোপাধি বা ক্ষণ অতিরিক্ত স্বীকার করাই উচিত। ঐ অতিরিক্ত ক্ষণপদার্থগুলি বস্তুগত্যা ক্ষণিক। এইরূপে ক্ষণপদার্থগুলি অতিরিক্ত স্বীকার করিতে হইলে তদ্দ্বারাই সমস্ত ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে বলিয়া অতিরিক্ত কালপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না। 'ইদানীং ঘটঃ' কিনা এক্ষণে ঘট, 'তদানীং ঘটঃ' কিনা সেক্ষণে ঘট ইত্যাদিরূপে ক্ষণপদার্থদ্বারাই সমস্ত ব্যবহার সম্পন্ন হয়। অতএব কালপদার্থস্বীকার অনাবশ্যক।

কণাদের মতে মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। মন সূক্ষ্মভূতমাত্র, অতিরিক্ত দ্রব্যপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। জ্ঞানদ্বয়ের যৌগপদ্যবারণের জন্য এবং সুখাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন স্বীকার করিতে হইবে সত্য, কিন্তু তাহা যে অতিরিক্ত দ্রব্য হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। অতএব বহিরিন্দ্রিয়সকল যেমন ভৌতিক, অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মনও সেইরূপ ভৌতিক। এইরূপে কণাদের অঙ্গীকৃত নয়টি দ্রব্যপদার্থ তার্কিকশিরোমণি পাঁচটিতে পর্য্যবসিত করিয়াছেন। অর্থাৎ তার্কিকশিরোমণির মতে ক্ষিতি, অপ, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটিমাত্র দ্রব্যপদার্থ।

বৈশেষিক এবং নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করিয়া থাকেন। ভৌতিক সূক্ষ্মতমাংশ অর্থাৎ যাহা অপেক্ষা সূক্ষ্ম অংশ হইতে পারে না, তাহার নাম পরমাণু কিনা পরমসূক্ষ্ম। দুইটি পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুকের এবং তিনটি দ্ব্যণুকের সংযোগে ত্র্যণুকের বা ত্রসরেণুর উৎপত্তি হয়। ত্র্যণুকের অপর নাম ত্রুটি, ত্রুটি চাক্ষুষদ্রব্য। জালরন্ধ্রে সূর্য্যকিরণ প্রবিষ্ট হইলে ধূলির ন্যায় সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম যে পদার্থ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাই ত্রুটি। মনু বলিয়াছেন যে, জালান্তরগত সূর্য্যরশ্মিতে যে সূক্ষ্মরেণু দৃষ্ট হয়, তাহা প্রথম পরিমাণ, তাহার নাম ত্রসরেণু।

ত্রসরেণু চাক্ষুষদ্রব্য, সুতরাং সাবয়ব ও মহৎ। কেন না, সাবয়ব এবং মহৎ না হইলে দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয় না। ঘটাদিদ্রব্য চাক্ষুষ অথচ সাবয়ব। ত্রসরেণুও চাক্ষুষদ্রব্য, অতএব তাহাও সাবয়ব। ত্রসরেণুর অবয়ব দ্ব্যণুক। ঘট মহৎদ্রব্য, তাহার অবয়ব কপাল সাবয়ব। ত্রসরেণুও মহৎদ্রব্য, তাহার অবয়ব দ্ব্যণুকও সাবয়ব হইবে। দ্ব্যণুকের অবয়ব পরমাণু। এইরূপে পূর্ব্বাচার্য্যেরা দ্ব্যণুক ও পরমাণুর অনুমান করিয়াছেন।

তার্কিকশিরোমণি বলেন, এ অনুমান ঠিক নহে। কারণ, ঐ সকল হেতু অপ্রযোজক। উহাদের বিপক্ষবাধক তর্ক নাই। অর্থাৎ চাক্ষুষদ্রব্য অবশ্যই সাবয়ব হইবে, মহৎদ্রব্যের অবয়ব সাবয়ব হইতেই হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। ইহা অস্বীকার করিলে বক্ষ্যমাণরূপে পরমাণুরও সাবয়বত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। ঘট মহৎদ্রব্য, তাহা সাবয়ব। ঘটের অবয়ব কপাল, তাহাও সাবয়ব। কপালের অবয়ব পিণ্ড, তাহারও অবয়ব দেখিতে পাওয়া যায়। তদনুসারে অনুমান করা যাইতে পারে যে, ত্রসরেণু মহৎদ্রব্য, তাহা ঘটের ন্যায় সাবয়ব। ত্রসরেণুর অবয়ব দ্ব্যণুক মহৎদ্রব্যের অবয়ব, তাহাও ঘটাবয়ব কপালের ন্যায় সাবয়ব। মহৎদ্রব্য ত্রসরেণুর অবয়বের (দ্ব্যণুকের) অবয়ব পরমাণু, তাহাও কপালের অবয়ব পিণ্ডের ন্যায় সাবয়ব হইবে। এইরূপে পরমাণুর অবয়বের এবং তদবয়বপরম্পরার অনুমান করা যাইতে পারে। পূর্ব্বাচার্য্যেরা পরমাণুর অবয়ব স্বীকার করেন না। তাঁহারা অপ্রযোজক অর্থাৎ বিপক্ষবাধক তর্ক নাই বলিয়া ঐ হেতু অগ্রাহ্য করিয়াছেন। ত্রসরেণুর অবয়বের অনু-

মানও ঐ কারণে অপ্রমাণ বলিয়া নিশ্চিত হইতে পারে। দ্রব্যের অবয়ব-ধারার কোন স্থানে বিশ্রাম মানিতে হইবে। অর্থাৎ স্থূলদ্রব্যের অবয়ব-ধারা বিভাগ করিতে গেলে পরিশেষে ঈদৃশ অবয়বে উপনীত হইতে হইবে যে, যাহার আর বিভাগ হইতে পারে না। তাহা অবশ্য নিরবয়ব, তাহাই অবয়বধারার বিশ্রামস্থান। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মতে তাহা পরমাণু। তার্কিকশিরোমণির মতে তাহা ত্রুটি বা ত্রসরেণু। ত্রুটি প্রত্যক্ষদ্রব্য বলিয়া সকলেরই স্বীকার্য্য। পরমাণু এবং দ্ব্যণুক অপ্রত্যক্ষ, অথচ তাহাদের অনুমান করিবার বিশিষ্ট হেতু নাই বলিয়া তার্কিকশিরোমণি তাহা স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহেন।

বৈশেষিকমতে অনুদ্ভূত রূপাদিগুণ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস, তাহার রূপ অনুদ্ভূত বলিয়া তাহা প্রত্যক্ষ হয় না। উত্তপ্ত ভর্জন-কপালে হস্তপ্রদান করিলে হস্ত দগ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং তাহাতে অগ্নি আছে, অথচ সে অগ্নি দেখিতে পাওয়া যায় না। তাহার কারণ এই যে, ঐ অগ্নির রূপ অনুদ্ভূত। উদ্ভূত রূপ ভিন্ন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ অপরিদৃষ্ট অনুদ্ভূত রূপাদি কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত তাহা কল্পনা করিবার বাধক প্রমাণ রহিয়াছে। অভাব প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে বৈশেষিক আচার্য্য-দিগের মতভেদ নাই। গৃহে ঘট না থাকিলে চক্ষু উন্মীলন করিলেই দেখিতে পাওয়া যায় যে, গৃহে ঘট নাই। উক্তরূপে ঘটের অভাব প্রত্যক্ষ হয় বটে, কিন্তু পরমাণুর অভাব প্রত্যক্ষ হয় না। কেন না, পরমাণু থাকিলেও তাহা দেখিবার উপায় নাই। কারণ, পরমাণু অতীন্দ্রিয়, প্রত্যক্ষ-যোগ্য নহে। তবেই বুঝা যাইতেছে যে, যাহা প্রত্যক্ষ হইবার যোগ্য,— যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহারই অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। যাহা প্রত্যক্ষের যোগ্য নহে,—যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তাহার অভাবেরও প্রত্যক্ষ হয় না। অর্থাৎ যে অভাবের প্রতিযোগী প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, সে অভাবের প্রত্যক্ষ হয় না। অনুদ্ভূত রূপাদি মানিতে হইলে তাহা অবশ্য প্রত্যক্ষযোগ্য হইবে না। সুতরাং রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কেন না, রূপাভাবের প্রতিযোগী রূপ। অনুদ্ভূত রূপ মানিলে ইহা অবশ্য

বলিতে হইবে যে, সমস্ত রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে। কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য, কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষের অযোগ্য। পক্ষান্তরে যোগ্য-অযোগ্য সমস্ত রূপ রূপাভাবের প্রতিযোগী। সুতরাং রূপাভাব অযোগ্য-প্রতিযোগি-ঘটিত বলিয়া তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অথচ 'বায়ৌ রূপং নাস্তি' অর্থাৎ বায়ুতে রূপ নাই, ইত্যাদি প্রত্যক্ষ সর্ব্বজনপ্রসিদ্ধ। অতীন্দ্রিয় রূপাদি থাকিলে তাহা হইতে পারে না। অতএব অতীন্দ্রিয় রূপাদি নাই।

কণাদ পৃথক্‌ত্ব নামে একটি গুণ স্বীকার করিয়াছেন। পৃথক্‌ত্বগুণ 'অয়মস্মাৎ পৃথক্' অর্থাৎ ইহা ইহা হইতে পৃথক্, এই প্রতীতিসিদ্ধ। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, পৃথক্‌ত্ব গুণান্তর নহে। উহা ভেদ বা অন্যোন্যাভাব মাত্র। 'অয়মস্মাৎ পৃথক্,' ইহার অর্থ এই যে, ইহা ইহা হইতে ভিন্ন। তার্কিকশিরোমণির মতে কণাদের অঙ্গীকৃত পরত্ব-অপরত্ব-নামক দুইটি গুণ স্বীকার করিবারও আবশ্যকতা নাই। পরত্ব ও অপরত্ব দ্বিবিধ—দৈশিক এবং কালিক। দৈশিক পরত্ব দূরত্ব, কালিক পরত্ব জ্যেষ্ঠত্ব; দৈশিক অপরত্ব নিকটত্ব, কালিক অপরত্ব কনিষ্ঠত্ব। তার্কিক-শিরোমণি বিবেচনা করেন যে, দূরত্ব কিনা সংযোগভূয়স্ত্ব, জ্যেষ্ঠত্ব কিনা পূর্ব্বকালে উৎপত্তিমাত্র। ইহার বৈপরীত্যে নিকটত্ব ও কনিষ্ঠত্ব বুঝিতে হইবে। যে পূর্ব্বে জন্মিয়াছে, সে জ্যেষ্ঠ; যে পরে জন্মিয়াছে, সে কনিষ্ঠ।

কণাদের মতে বিশেষ একটি স্বতন্ত্র পদার্থ। উহা নিত্যদ্রব্যের পরস্পর ব্যাবৃত্তির বা ভেদের হেতু। ঘটাদিরূপ অন্ত্যাবয়বী হইতে আরম্ভ করিয়া দ্ব্যণুক পর্য্যন্ত দ্রব্যসকলের পরস্পর ভেদ, তাহাদের অবয়বভেদে সম্পন্ন হয়। কিন্তু পরমাণু প্রভৃতি নিরবয়ব দ্রব্যেরও পরস্পর ভেদ আছে। তাহাদের পরস্পর ভেদক কোন ধর্ম্ম অবশ্য থাকিবে। মুদ্গপরমাণু হইতে মাষপরমাণু অবশ্য ভিন্ন। বিশেষপদার্থই তাহাদের ভেদক। মুদ্গপর-মাণুতে যে বিশেষপদার্থ আছে, মাষপরমাণুতে তাহা নাই। মাষপরমাণুতে যে বিশেষপদার্থ আছে, মুদ্গপরমাণুতে তাহা নাই। এইরূপে মাষপরমাণু এবং মুদ্গপরমাণু পরস্পর ভিন্ন।

তার্কিকশিরোমণি বলেন, বিশেষপদার্থ মানিবার কিছু প্রয়োজন নাই। নিরবয়ব দ্রব্য বা নিত্যদ্রব্য স্বতই পরস্পর ভিন্ন, এইরূপ স্বীকার করিলেই কোন অনুপপত্তি থাকে না। সুতরাং নিত্যদ্রব্যসকলের পরস্পর ভেদ সমর্থন করিবার জন্য বিশেষনামে কোন পদার্থ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বিশেষপদার্থ স্বীকার করিলেও তাহার স্বতোব্যাবৃত্তি স্বীকার করিতেই হইবে। মুদ্গপরমাণুগত বিশেষ এবং মাষপরমাণুগত বিশেষ অবশ্য পরস্পর ভিন্ন। এই বিশেষদ্বয়ের ভেদকরূপে ধর্ম্মান্তর স্বীকার করিলে ঐ ধর্ম্মদ্বয়ের পরস্পর ভেদ ধর্ম্মান্তরসাপেক্ষ, ঐ ধর্ম্মান্তরদ্বয়ের পরস্পর ভেদ অপরধর্ম্মান্তরসাপেক্ষ, এইরূপে অনবস্থাদোষ উপস্থিত হয়। অতএব বিশেষপদার্থ স্বতোব্যাবৃত্ত, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। বিশেষপদার্থকে স্বতোব্যাবৃত্ত স্বীকার করিতে হইলে বিশেষপদার্থ স্বীকার না করিয়া নিত্যদ্রব্যকে স্বতোব্যাবৃত্ত বলিয়া স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত। কেহ কেহ বলেন যে, বিশেষপদার্থের খণ্ডন ঠিক হইতেছে না। প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না। বিশেষপদার্থ অস্মদাদির প্রত্যক্ষগোচর হয় না সত্য, কিন্তু যোগিগণ সর্ব্বদর্শী, তাঁহারা যোগপ্রভাবে অতীন্দ্রিয় বিষয়সকলও প্রত্যক্ষ দেখিতে পান। তাঁহারা বিশেষপদার্থের প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। সুতরাং যোগিপ্রত্যক্ষসিদ্ধ বিশেষপদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না। এতদুত্তরে তার্কিকশিরোমণি উপহাসচ্ছলে বলিয়াছেন যে, তবে যোগীদিগকেই শপথের সহিত জিজ্ঞাসা করা হউক্ যে, তাঁহারা অতিরিক্ত বিশেষপদার্থ দেখিতে পান কি না?

বৈশেষিকমতে রূপরসাদি কতগুলি গুণপদার্থ ব্যাপ্যবৃত্তি—অর্থাৎ আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিতি করে—কিনা যে আশ্রয়ে রূপাদি থাকে, সে আশ্রয়ে তাহার অভাব থাকে না। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। অব্যাপ্যবৃত্তি রূপাদিও স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ঘটাদি অগ্নিপক্ক হইলে তাহার স্বাভাবিক শ্যামতা অপগত হইয়া উহা লোহিতবর্ণ হয়। কখন-কখন ঐ ঘট ভগ্ন করিলে দেখা যায় যে, ঘটের বহিঃপ্রদেশমাত্র লোহিতবর্ণ হইয়াছে, মধ্যে শ্যামবর্ণই রহিয়াছে। এই শ্যামবর্ণ এবং লোহিতবর্ণ অব্যাপ্যবৃত্তি, তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। কেন না,

শ্যামবর্ণ বাহিরে নাই, লোহিতবর্ণ মধ্যে নাই। রূপ অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে এমন হইতে পারিত না।

কোন কোন পশুর শরীরে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে বিভিন্ন বর্ণ পরিদৃষ্ট হয়, ইহা সকলেই অবগত আছেন। শুক্ল, নীল, পীত, হরিত প্রভৃতি বিভিন্নবর্ণ তন্তুদ্বারা যে বস্ত্র প্রস্তুত করা হয়, তাহাতে ঐ সকল নানাবর্ণের সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মতে ঐ স্থলে বস্ত্রে শুক্লনীলাদি কোন বর্ণই উৎপন্ন হয় না। তন্তুর রূপগুলি মিলিত হইয়া বস্ত্রে শুক্লনীলাদি রূপের অতিরিক্ত চিত্ররূপনামক একপ্রকার রূপের উৎপাদন করে। তার্কিকশিরোমণির মতে চিত্ররূপনামক কোন অতিরিক্ত রূপ নাই। কেন না, অবয়বের রূপ অবয়বীর রূপের কারণ। শুক্লতন্তুজনিত পটে শুক্ল রূপ ভিন্ন নীলাদি রূপ জন্মে না, নীলতন্তুজনিত পটে নীল রূপ ভিন্ন শুক্লাদি রূপ হয় না। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অবয়বগত রূপ অবয়বীতে সজাতীয় রূপের উৎপাদন করে, বিজাতীয় রূপের উৎপাদন করে না। প্রস্তাবিতস্থলে যে সকল তন্তুদ্বারা বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, তাহারা অবয়ব এবং যে বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, তাহা অবয়বী। কোন অবয়বেই চিত্ররূপ নাই, সুতরাং অবয়বীতে চিত্ররূপ সমুৎপন্ন হইতেই পারে না। ঐ স্থলে অবয়বীতে অর্থাৎ বস্ত্রে অব্যাপ্যবৃত্তি শুক্লনীলাদি নানা রূপ স্বীকার করিতে হইবে। রূপের ন্যায় রসাদিও অব্যাপ্যবৃত্তি হইয়া থাকে। তাহা না হইলে একাংশে মধুর ও একাংশে অম্লরসযুক্ত দ্রব্যের মধুরাংশে রসনাসংযোগ হইলেও অম্লরসের অনুভব হইতে পারে। সকলেই জানেন যে, কোন আম্রফলের উপরিভাগে মধুর এবং অভ্যন্তরভাগে কিঞ্চিৎ অম্লরসের সমাবেশ থাকে। রস অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে ঐ আম্রফলের মধুরাংশভোজনকালেও অম্লরসের আস্বাদন হইতে পারে। কেন না, আম্রফলে অম্লরস আছে, সন্দেহ নাই। উহা আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিত হইলে মধুরাংশেও অম্লরসের সত্তা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে মধুরাংশের আস্বাদনকালেও অম্লরসের আস্বাদন বা উপলব্ধি অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। তাহা হয় না, এইজন্য রস অব্যাপ্যবৃত্তি, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। এইরূপ স্পর্শও অব্যাপ্যবৃত্তি। অন্যথা, যে বস্তু একাংশে

সুকুমার বা কোমল, অপরাংশে কঠিন, সেই বস্তুর কঠিনাংশে ত্বগিন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে সুকুমার স্পর্শের এবং সুকুমারাংশে ত্বক্‌সংযোগ হইলে কাঠিন্যের উপলব্ধি হইতে পারে।

বৈশেষিকমতে বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের ন্যায় স্পার্শনপ্রত্যক্ষও হয় না। কারণ, তাঁহাদের মতে বহিরিন্দ্রিয়জন্য দ্রব্যপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ। বায়ুর উদ্ভূত রূপ নাই। এইজন্য বায়ুর চাক্ষুষ বা স্পার্শন, কোন প্রত্যক্ষই হয় না। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। রূপ নাই বলিয়া বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না সত্য, কিন্তু স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয়। ত্বগিন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষ হইবার পরেই 'বায়ুর্বাতি' অর্থাৎ বায়ু বহমান হইতেছে, এতাদৃশ প্রত্যক্ষ সার্ব্বলৌকিক। তাহার অপলাপ করা অসম্ভব। বায়ুর শীতলতা না থাকিলেও জলাদিসংসর্গবশত 'শীতো বায়ুঃ' অর্থাৎ শীতল বায়ু, এতাদৃশ প্রত্যক্ষভ্রমও সর্ব্বলোকসিদ্ধ। বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষ না হইলে ঐরূপ প্রতীতি আদৌ হইতে পারে না। অতএব বহির্দ্রব্যের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ হইলেও বহির্দ্রব্যের স্পার্শনপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ নহে, উদ্ভূত স্পর্শই কারণ।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হইলে বায়ুগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না কেন? এতদুত্তরে বক্তব্য এই, বায়ুগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না, এ কথা ঠিক নহে। কেন না, 'একঃ ফুৎকারঃ, দ্বৌ ফুৎকারৌ, ত্রয়ঃ ফুৎকারাঃ' অর্থাৎ এক ফুৎকার, দুই ফুৎকার, তিন ফুৎকার ইত্যাদিরূপে বায়ুগত সংখ্যার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ঝঞ্ঝাবাতকালে থাকিয়া-থাকিয়া প্রবলবেগে বায়ু বহমান হয়, তৎকালে প্রবলবায়ুর ন্যায় তদ্গত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ অনুভবসিদ্ধ। সচরাচর বায়ুর সংখ্যা গৃহীত হয় না, সত্য। কিন্তু দোষপ্রযুক্ত ঐরূপ হইয়া থাকে। বস্ত্রাদির স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয়, তদ্বিষয়ে বিবাদ নাই। কিন্তু সর্ব্বস্থলে বস্ত্রাদিগত সংখ্যার স্পার্শনপ্রত্যক্ষ হয় না। বস্ত্রাদি পিণ্ডিতাবস্থায় বা বিশেষভাবে উপর্য্যুপরি সংলগ্ন থাকিলে তাহার সংখ্যা গৃহীত হয় না। তা বলিয়া যেমন বস্ত্রের স্পার্শনপ্রত্যক্ষের অপলাপ করা যাইতে পারে না;

সেইরূপ স্থলবিশেষে দোষপ্রযুক্ত বায়ুগত সংখ্যা গৃহীত হয় না বলিয়া বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষেরও অপলাপ করা যাইতে পারে না।

কণাদের মতে দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্ম, এই বিভিন্ন শ্রেণীর ত্রিবিধ পদার্থে সত্তানামে একটি জাতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তার্কিকশিরোমণি বলেন, দ্রব্যাদি-ত্রিতয়ানুগত সত্তানামক জাতি নাই। কেন না, তাহার কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণ ভিন্ন কোন পদার্থ সিদ্ধ হয় না। তাদৃশ সত্তাজাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, যে সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ে যে জাতি সমবেত হয়, সেই সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ের প্রত্যক্ষ না হইলে তদ্গত জাতির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সত্তাজাতির আশ্রয় দ্রব্যাদি—তিন শ্রেণীর পদার্থ। তন্মধ্যে অনেকগুলি অতীন্দ্রিয় পদার্থ আছে, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং ত্রিতয়ানুগত সত্তাও প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইতে পারে না। 'দ্রব্যং সৎ, গুণঃ সন্, কর্ম্ম সৎ' অর্থাৎ দ্রব্য, গুণ ও কর্ম্ম সৎ কিনা সত্তাযুক্ত, এই অনুভব দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তাজাতি স্বীকার করিবার প্রমাণরূপে উপন্যস্ত হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ অনুভব দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত-সত্তাজাতি-স্বীকারের প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, 'দ্রব্যং সৎ, গুণঃ সন্, কর্ম্ম সৎ' এইরূপে যেমন দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তার প্রতীতি হইতেছে, সেইরূপ 'সামান্যং সৎ, বিশেষঃ সন্, সমবায়ঃ সন্' অর্থাৎ জাতি, বিশেষ ও সমবায় সৎ কিনা সত্তাযুক্ত, এরূপ প্রতীতিরও অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব প্রতীতি অনুসারে সত্তা স্বীকার করিতে হইলে দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগতরূপে স্বীকার না করিয়া বরং দ্রব্যাদিষট্‌পদার্থানুগত-রূপে তাহার স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে সত্তাকে জাতি বলা যাইতে পারে না। কেন না, বৈশেষিকমতে সামান্যাদিতে জাতিপদার্থ থাকে না। অতএব সত্তা জাতি নহে, উহা বর্ত্তমানত্বমাত্র। যে বস্তু বিদ্যমান, তাহাই সদ্ব্যবহারের বিষয়। তজ্জন্য সত্তানামক জাতি স্বীকার করা কেবল অপ্রামাণিক নহে, প্রত্যুত সামান্যাদিতে সদ্ব্যবহার হইতেছে বলিয়া উহা সঙ্গতও হইতেছে না।

এইরূপ বৈশেষিকদিগের অনুমত রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি গুণে অনুগত গুণত্বজাতিও অপ্রামাণিক। কেন না, ধর্ম্মাদিগুণ অপ্রত্যক্ষ বলিয়া রূপাদি

চতুর্ব্বিংশতি গুণে অনুগত গুণত্বজাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলা যাইতে পারে না। গুণত্বজাতি প্রতীতিসিদ্ধ, ইহাও বলা যাইতে পারে না। কেন না, যে অশ্বের গতি উৎকৃষ্ট এবং যে ব্রাহ্মণাদি নির্দ্দোষ, তাহাতে গুণপ্রতীতি হইয়া থাকে। তথাবিধস্থলে লোকে বলিয়া থাকে যে, 'গুণবানয়মশ্বঃ, সগুণোঽয়ং ব্রাহ্মণঃ' অর্থাৎ এই অশ্ব গুণবান্, এই ব্রাহ্মণ সগুণ, ইত্যাদি। অতএব দেখা যাইতেছে যে, গুণব্যবহার রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে সীমাবদ্ধ নহে। সুতরাং গুণব্যবহার অনুসারে রূপাদি-চতুর্ব্বিংশতি-পদার্থানুগত গুণত্বজাতি স্বীকার করিতে পারা যায় না।

বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কারণতা কোন ধর্ম্মাবচ্ছিন্ন হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণতা কোন ধর্ম্মদ্বারা নিয়মিত হয়, কারণতার নিয়ামক ধর্ম্মকে কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম্ম বলে। কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম কারণতার অন্যূন-ও-অনতিরিক্ত-বৃত্তি হইবে। অর্থাৎ যে কারণতা যে সকল বস্তুতে থাকে, সেই কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম তাহার ন্যূন বস্তুতেও থাকিবে না, অধিক বস্তুতেও থাকিবে না। কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম্ম ঠিক কারণতার সমদেশবর্ত্তী হইবে। কেবল কারণতাস্থলে নহে, সর্ব্বত্রই যে যাহার অবচ্ছেদক হয়, সে তাহার ঠিক সমদেশবর্ত্তী হইয়া থাকে। তাহা হইলে রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে যে কারণতা আছে, তাহা অবশ্য কোন ধর্ম্মাবচ্ছিন্ন হইবে অর্থাৎ কোন ধর্ম্মদ্বারা নিয়মিত হইবে, এবং ঐ কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক ধর্ম্মও ঠিক ঐ কারণতার সমদেশবর্ত্তী হইবে। ঐ কারণতা রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত, অতএব তাহার অবচ্ছেদক ধর্ম্মও রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত হইবে। যে ধর্ম্ম রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত, তাহাই গুণত্বজাতি। অতএব প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও উক্তরূপে গুণত্বজাতি অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটি কারণতা থাকিলে তাহার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্বজাতি সিদ্ধ হইতে পারে বটে, কিন্তু রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটি কারণতা আদৌ নাই। কারণতা কার্য্যতানিরূপিত হইয়া থাকে অর্থাৎ কার্য্যতাদ্বারা কারণতার নিরূপণ হয়। কারণতা যেমন কারণবৃত্তি, কার্য্যতা সেইরূপ

কার্য্যবৃত্তি। কারণ বলিতেই কার্য্য অপেক্ষিত থাকে। কার্য্য না থাকিলে কাহার কারণ হইবে? সুতরাং কার্য্যতাদ্বারা কারণতার নিরূপণ হয়। যদি তাহাই হইল, তবে ইহা অবশ্য বলিতে হইবে যে, রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত কারণতা নাই। কেন না, রূপাদি চতুর্ব্বিংশতি পদার্থের কোন অসাধারণ একটি কার্য্য নাই, যদ্দ্বারা তাদৃশ কারণতার নিরূপণ হইতে পারে। চতুর্ব্বিংশতি পদার্থের মধ্যে রূপাদি প্রত্যেক পদার্থের অসাধারণ কার্য্য আছে বটে, কিন্তু তদীয় কারণতার অবচ্ছেদক রূপত্বাদি। কারণতা যখন কার্য্যতাদ্বারা নিরূপিত হয়, তখন ইহা সহজবোধ্য যে, ভিন্ন ভিন্ন কার্য্যতা ভিন্ন ভিন্ন কারণতার নিরূপক হইবে, ভিন্ন ভিন্ন কতকগুলি কার্য্যতাদ্বারা একটি কারণতা নিরূপিত হইতে পারে না। সুতরাং রূপাদির ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য লইয়া রূপাদি-চতুর্ব্বিংশতি-পদার্থানুগত একটি কারণতা স্বীকার করিতে পারা যায় না। সুতরাং তাদৃশ কারণতার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্বজাতি কল্পনা করা যাইতে পারে না। ইহা অস্বীকার করিলে রূপাদি-চতুর্ব্বিংশতি-পদার্থানুগত গুণত্বজাতির ন্যায় উক্তরীতিক্রমে রূপ ছাড়িয়া-দিয়া রসাদি-ত্রয়োবিংশতি-পদার্থানুগত এবং রূপ-রস ছাড়িয়া-দিয়া গন্ধাদি-দ্বাবিংশতি-পদার্থানুগত জাতি এবং ঐরূপ অপরাপর জাতিও সিদ্ধ হইতে পারে। ঘটের কার্য্য জলাহরণ, পটের কার্য্য শরীরাবরণ, এই ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য লইয়া ঘট ও পট, এতদুভয়বৃত্তি একটি কারণতা কল্পনা করিয়া তাহার অবচ্ছেদকরূপে ঘট-পট উভয়ানুগত জাতি কল্পনা করিতে যাওয়া কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। গুণত্ব-জাতির কল্পনা প্রায় তদ্রূপ।

বৈশেষিকমতে অবয়বীর সহিত অবয়বের, গুণের সহিত গুণীর, ক্রিয়ার সহিত ক্রিয়াবানের, জাতির সহিত ব্যক্তির এবং বিশেষের সহিত নিত্যদ্রব্যের সম্বন্ধের নাম সমবায়। অর্থাৎ অবয়ব প্রভৃতিতে অবয়বী প্রভৃতি সমবায়সম্বন্ধে থাকে। এই সমবায় জগতে একমাত্র, সম্বন্ধিভেদে ভিন্ন নহে। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, সমবায় এক নহে; সম্বন্ধিভেদে ভিন্ন ভিন্ন। তাহা না হইয়া সমবায় এক হইলে যেখানে একটি সমবেতপদার্থ থাকে, সেখানে জগতের সমস্ত সমবেতপদার্থ থাকিতে

পারে। পৃথিবীতে গন্ধ এবং জলে মধুররস আছে, গন্ধ ও মধুররস সমবেতপদার্থ। অতএব পৃথিবীতে গন্ধের এবং জলে মধুররসের সমবায় আছে। গন্ধ এবং মধুররসের সমবায় এক হইলে জলের গন্ধবত্ত্ব হইতে পারে। মনুষ্যপিণ্ডে মনুষ্যত্ব এবং গোপিণ্ডে গোত্বজাতি আছে। মনুষ্যত্ব এবং গোত্বের সমবায় এক হইলে মনুষ্যপিণ্ডে গোত্ব এবং গোপিণ্ডে মনুষ্যত্ব থাকিতে পারে। অতএব সমবায় এক নহে, নানা।

তার্কিকশিরোমণি আরও কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়া কয়েকটি অতিরিক্তপদার্থ স্বীকার করিয়াছেন। কণাদের মতে সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটি স্বতন্ত্র পদার্থ। কারণ এই যে, সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইলে গুণাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। কেন না, বৈশেষিকমতে গুণপদার্থ কেবল দ্রব্যেই থাকে, গুণাদিতে থাকে না, অথচ 'একং রূপম্, দ্বে রূপে' অর্থাৎ এক রূপ, দুই রূপ ইত্যাকারে রূপাদিগুণগতরূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। 'একং রূপম্' এই প্রতীতি ভ্রমাত্মক, ইহাও বলা যাইতে পারে না। কারণ, শুক্তিকাতে রজতভ্রম হইলে উত্তরকালে যেমন 'নেদং রজতম্' অর্থাৎ ইহা রজত নহে, এইরূপ বাধকপ্রতীতি হয়, সেইরূপ 'একং রূপম্' এই প্রতীতির বাধক কোন প্রতীতি হয় না। অতএব 'একো ঘটঃ' এই প্রতীতির ন্যায় 'একং রূপম্' এই প্রতীতিও যথার্থ বলিতে হইবে। এইজন্য বলিতে হইতেছে যে, সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটি স্বতন্ত্র পদার্থ।

যদি বলা হয় যে, যে দ্রব্যে রূপ আছে, ঐ দ্রব্যে সংখ্যাও আছে। সুতরাং রূপের এবং সংখ্যার সমবায় এক অর্থে অর্থাৎ এক দ্রব্যে আছে। সংখ্যা গুণপদার্থ বলিয়া রূপে তাহার সমবায় নাই, অথচ 'একং রূপম্' ইত্যাকারে রূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। এই প্রতীতি সমবায়সম্বন্ধে হইতে পারে না সত্য, কিন্তু একার্থসমবায়সম্বন্ধে হইবার কোন বাধা নাই। কেন না, এক অর্থে কিনা এক বস্তুতে রূপ ও সংখ্যার সমবায় রহিয়াছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, ঘটত্ব এবং একত্ব উভয়ই ঘটে সমবেত আছে বলিয়া একার্থসমবায়সম্বন্ধে যেমন 'একং ঘটত্বম্' অর্থাৎ

ঘটত্ব এক, এইরূপ প্রতীতি হয়, সেইরূপ ঘটে দ্বিত্ব ও বহুত্বও সমবায়সম্বন্ধে রহিয়াছে বলিয়া একার্থসমবায়সম্বন্ধে ‘দ্বে ঘটত্বে, বহূনি ঘটত্বানি’ অর্থাৎ দুই ঘটত্ব, বহু ঘটত্ব, এরূপ প্রতীতিও হইতে পারে। তাহা কিন্তু হয় না। কেবল তাহাই নহে, একার্থসমবায়সম্বন্ধে রূপাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারিলেও ঐ সম্বন্ধে রূপত্বাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। অথচ ‘রূপত্বরসত্বে দ্বে সামান্যে’ অর্থাৎ রূপত্ব ও রসত্ব দুইটি সামান্য, এইরূপে রূপত্বাদিতেও সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। অতএব সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে।

বৈশেষিকমতে গুণাদির সম্বন্ধরূপে যেমন সমবায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাবের সম্বন্ধরূপে কোন পদার্থ অঙ্গীকৃত হয় নাই। তার্কিক-শিরোমণি বলেন, ইহা সঙ্গত নহে। রূপাদিমত্তাপ্রতীতির নিমিত্তরূপে যেমন সমবায়পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাববত্তাপ্রতীতির নিমিত্তরূপে বৈশিষ্ট্যনামক পদার্থান্তরও অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত। গুণাদির সম্বন্ধ যেরূপ সমবায়, অভাবের সম্বন্ধ সেইরূপ বৈশিষ্ট্য। যদি বলা হয় যে, স্বরূপসম্বন্ধবিশেষ অভাববত্তাপ্রতীতির নিমিত্ত অর্থাৎ স্বরূপসম্বন্ধ-বিশেষদ্বারাই অভাববত্তাবুদ্ধি হইতে পারে, তাহার জন্য বৈশিষ্ট্যপদার্থ স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন। তাহা হইলে ইহাও বলা যাইতে পারে যে, স্বরূপসম্বন্ধবিশেষদ্বারাই রূপাদিবিশিষ্ট বুদ্ধিও হইতে পারে, তাহার জন্য সমবায়পদার্থ স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন। অতএব সমবায়পদার্থের ন্যায় বৈশিষ্ট্যপদার্থও স্বীকার করা উচিত।

তৃণে ফুৎকার দিলে, অরণী মন্থন করিলে এবং মণিতে রবিকিরণ প্রতিফলিত হইলে অগ্নির উৎপত্তি হয়। অতএব তৃণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণিনির্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ অগ্নির কারণ, সন্দেহ নাই। কিন্তু এই ত্রিতয়সম্বন্ধের অগ্নিকারণতা সমর্থন করা কিঞ্চিৎ কঠিন হইতেছে। কেন না, সকলেই স্বীকার করিবেন যে, কারণের অভাবে কার্য্য হয় না। ইহাও স্বীকার করিবেন যে, যাহার অভাবে যাহার উৎপত্তি হয়, তাহা তাহার কারণ হইতে পারে না। প্রকৃতস্থলে তৃণফুৎ-কারসম্বন্ধ, অরণীনির্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, এই তিনটি স্বতন্ত্র-

স্বতন্ত্ররূপে অগ্নির কারণ, ইহাদের মধ্যে একে অন্যকে অপেক্ষা করে না। সুতরাং ইহাদের মধ্যে একের অভাবে অন্যের দ্বারা অগ্নির উৎপত্তি হইবে, ইহা সহজবোধ্য। তৃণফুৎকারসম্বন্ধের অভাবেও অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। এইরূপ অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধের অভাবে তৃণফুৎকারসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধের অভাবে অপর কারণদ্বয় হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত কারণত্রয় পরস্পর ব্যভিচারী। পরস্পর ব্যভিচার আছে বলিয়া কেহই কারণ হইতে পারে না। এই অনুপপত্তিনিরাসের জন্য পূর্ব্বাচার্য্যেরা অগ্নিগত অবান্তর তিনটি জাতি স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে একজাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধজন্য, অপরজাতীয় অগ্নি অরণীনির্ম্মন্থন-সম্বন্ধজন্য, অন্যজাতীয় অগ্নি মণিরবিকিরণসম্বন্ধজন্য। যে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধজন্য, সে-জাতীয় অগ্নি অপর কারণদ্বয় হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এইরূপ যে-জাতীয় অগ্নি অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধজন্য, সে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ বা মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে এবং যে-জাতীয় অগ্নি মণিরবিকিরণসম্বন্ধজন্য, সে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ বা অরণী-নির্ম্মন্থনসম্বন্ধ হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে, এক-জাতীয় অগ্নির প্রতি উক্ত তিনটি কারণ নহে। উহারা বিভিন্নজাতীয় অগ্নির প্রতি কারণ। যে-জাতীয় অগ্নির প্রতি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ কারণ, তৃণফুৎকারসম্বন্ধের অভাবে সে-জাতীয় অগ্নি কখনই হয় না। এইরূপ অন্যত্রও বুঝিতে হইবে। অতএব ভিন্ন ভিন্ন অগ্নির প্রতি ভিন্ন ভিন্ন কারণ হওয়াতে কারণসকলের পরস্পর ব্যভিচার হইতে পারে না।

তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, উক্ত অনুপপত্তিনিরাসের জন্য অগ্নিগত-জাতিত্রয়-কল্পনা গৌরবগ্রস্ত। তদপেক্ষা কারণত্রয়ানুগত একটি শক্তিকল্পনা লাঘব। তৃণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ; ইহারা সকলেই অগ্নির উৎপাদনে সমর্থ। অতএব উহাদের অগ্ন্যুৎপাদিকা শক্তি আছে। ঐ শক্তিই কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক। তাদৃশ-শক্তিমত্ত্বরূপেই তৃণফুৎকারসম্বন্ধাদির অগ্নিকারণতা, তৃণফুৎকারসম্বন্ধত্বাদি-

রূপে নহে। তাহা হইলে আর পরস্পর ব্যভিচারের আপত্তি উঠিতে পারে না। কেন না, শক্তিকারণতাবচ্ছেদক হইলে সিদ্ধ হইতেছে যে, অগ্ন্যুৎপাদকশক্তিবিশিষ্ট পদার্থ অর্থাৎ যাহাতে অগ্ন্যুৎপাদনের শক্তি আছে, তাহাই অগ্নির কারণ। যে-কোন কারণ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হউক্ না কেন, অগ্ন্যুৎপাদকশক্তিবিশিষ্ট পদার্থ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইয়াছে, সন্দেহ নাই।

তৃণ, অরণী এবং মণির কারণতা স্বীকার করিতে হইলে লাঘবত তাহাদেরও একশক্তিমত্ত্বরূপেই কারণতা স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে তৃণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণীনির্ম্মন্থনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, এই ত্রিতয়সাধারণ একটি এবং তৃণ, অরণী ও মণি, এই ত্রিতয়ানুগত আর একটি, এই দুইটি শক্তি স্বীকার করিতে হইতেছে সত্য, কিন্তু অগ্নিগত-জাতিত্রয়-কল্পনা অপেক্ষা কারণগত শক্তিদ্বয়কল্পনাতেও যথেষ্ট লাঘব আছে। অতএব শক্তিপদার্থও স্বীকার করা উচিত হইতেছে। কারণত্ব, কার্য্যত্ব, বিষয়ত্ব, স্বত্ব প্রভৃতি আরও কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ তার্কিক-শিরোমণি স্বীকার করিয়াছেন। তিনি উক্তরূপে কতিপয় পদার্থের খণ্ডন এবং কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকার করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন—

অর্থানাং যুক্তিসিদ্ধানাং মহুক্তানাং প্রযত্নতঃ।
সর্ব্বদর্শনসিদ্ধান্তবিরোধো নৈব দূষণম্॥
অর্থা নিরুক্তাঃ সিদ্ধান্তবিরোধেনাপি পণ্ডিতাঃ।
বিনা বিচারং ন ত্যাজ্যা বিচারয়ত যত্নতঃ॥
সর্ব্বশাস্ত্রার্থতত্ত্বজ্ঞান্ নত্বা নত্বা ভবাদৃশান্।
ইদং যাচে মহুক্তানি বিচারয়ত সাদরম্॥

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আমি যুক্তিসিদ্ধ যে সকল পদার্থ বলিয়াছি, তাহা সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ বটে, কিন্তু সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তবিরোধ দোষ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। চিরন্তন সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ পদার্থ বলা হইয়াছে বলিয়া বিচার ব্যতিরেকে তাহা পরিত্যাগ করা উচিত নহে। হে পণ্ডিতবর্গ, তোমরা বিচার কর। সমস্ত শাস্ত্রার্থের তত্ত্বজ্ঞ ভবাদৃশ

পণ্ডিতবর্গকে বারবার প্রণাম করিয়া প্রার্থনা করিতেছি, মদুক্ত বিষয় আদরের সহিত বিচার কর।

এতদ্দ্বারা আপাতত বুঝা যাইতে পারে যে, যে-সকল পদার্থের খণ্ডন এবং যে-সকল অতিরিক্ত পদার্থের স্বীকার করা হইয়াছে, তৎসমস্তই তার্কিকশিরোমণির নিজের উদ্ভাবিত। তাহা কিন্তু ঠিক নহে। যে-সকল পদার্থের খণ্ডন এবং যে-সকল অতিরিক্ত পদার্থের অঙ্গীকার করা হইয়াছে, তন্মধ্যে কতগুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত হইলেও সকলগুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত নহে। কতগুলি পূর্ব্বাচার্য্যদিগের সমুদ্ভাবিত। সাংখ্যাচার্য্যেরা কালপদার্থের খণ্ডন করিয়াছেন। মনের ভৌতিকত্বও কোন কোন পূর্ব্বাচার্য্যের অনুমত। পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মধ্যে কেহ কেহ পৃথক্ত্ব ও অন্যোন্যাভাবের ভেদ স্বীকার করেন না। মীমাংসক আচার্য্যদিগের মতে বিশেষপদার্থ নাই। বায়ুর স্পার্শনপ্রত্যক্ষও মীমাংসক আচার্য্যগণ স্বীকার করিয়াছেন। সমবায়ের নানাত্বও তাঁহাদের অনুমত। প্রসিদ্ধ মীমাংসকাচার্য্য প্রভাকরের মতে সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে। দ্রব্যাদিত্রিতয়ানুগত সত্তা এবং গুণত্বাদিজাতিও মীমাংসক আচার্য্যদিগের অনুমত নহে। শক্তি এবং বৈশিষ্ট্যনামক অতিরিক্ত পদার্থদ্বয় মীমাংসক আচার্য্যগণ স্বীকার করিয়াছেন। ঐ সকল আচার্য্য তার্কিকশিরোমণির বহুপূর্ব্ববর্ত্তী, তাহার অকাট্য প্রমাণ রহিয়াছে। বাহুল্যভয়ে এ স্থলে তাহা প্রদর্শিত হইল না।

দ্বিতীয় বর্ষ সমাপ্ত।

CALCUTTA UNIVERSITY.

ÇRÍGOPÁLA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1902.

LECTURES

ON

HINDU PHILOSOPHY

(VEDÁNTA)

BY

MAHÁMAHOPÁDHYÁYA

CHANDRAKÁNTA TARKÁLANKÁRA,

LATE

PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,

HONOURARY MEMBER, ASIATIC

SOCIETY, &c. &c.

PRINTED BY KUNJA BIHARI DÈ,

AT THE HARASUNDARA MACHINE PRESS,

98, HARRISON ROAD, CALCUTTA.

1903.

শুদ্ধিপত্র।

পৃষ্ঠা	পংক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ।
৮	২৩	স্বাকার	স্বীকার
১২	৪	তিরস্কৃত	তিরস্কৃত
২৫	১৯	কারণ	করণ
৩২	১ (হেডিংএ)	পর্শনকারকের	দর্শনকারদের
৫৮	২	শুণের	গুণের
৬১	১১	ষধার্থ	যথার্থ
৬৩	২১	হইয়াছেস	হইয়াছেন
৬৮	১৭	নিরবকাল	নিরবকাশ
৭৬	২২	বুৎপাদিত	ব্যুৎপাদিত
৭৭	১	বিস্মৃত	বিস্মিত
৮২	১৫	পুস্তকারে	পুস্তকাকারে
৮৫ } ৮৬	১৩ } ৬	প্রচুর	প্রচুর
৮৬	২২	বুমী	বুমী
৮৭	৮	কুল্লুক	কুল্লূক
৯৭	১৪	পতিপক্ষ	প্রতিপক্ষ
১০০	৬	কারণিক	কারুণিক
১০২	২৩	সংবদ্ধে	সংবন্ধে
১০৪	১৬	বিস্ত।	বিস্তা
১০৯	২২	আত্মাসুখী	আত্মা সুখী
১১৪	২	বস্তুগত্যা	বস্তুগত্যা
১১৬	২১	যাইতেছে	যাইতেছে
১১৮	৫,৬	ব্যবহারিক	ব্যাবহারিক
১১৯	৮	যাহারি	যাহার
১২৮	২	তাহাদের বুদ্ধিভেদ এইরূপে	এইরূপে তাহাদের বুদ্ধিভেদ

পৃষ্ঠা	পংক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ।
১৩৫	১	হয় হইতেছে	হইতেছে
১৬৯ ১৭০	১৪, ২৪ ১, ২, ৮, ১০	প্রত্যা	প্রত্য
১৭২	১৫	প্রত্যাপত্মার	প্রত্যগাত্মার
১৭৬	১৪	করে	কর
১৮২ ১৮৭	১৫ ৮	পর্য্যন্ত	পর্য্যন্ত
১৮৭	১০	পর্য্যন্ত	প্রর্য্যন্ত
১৮৮	১	প্রাক্কক্ষণে	প্রাকৃক্ষণে
১৯০	৪	নিশ্চযৌ	নিশ্চয়ো
১৯২	৯	পঞ্চীভূত	পঞ্চীকৃত
২০৯	৪	কাম	কাব
২০৯	১৯	পবিব্রতা	পবিত্রতা
২১২	২৩	পত্থরন্	পত্থেরন্
২১৪	১১	[illegible]	জন্মে
২২১	২	বৃওৃ্যুদ্ভব	বৃত্ত্যুদ্ভব
২২৩	১৯	কশ্নুতে	মশ্নুতে
২২৯	১৫	অর্থোপার্জ্নের	অর্থোপার্জ্জনের
২৩১	৭	বিষষ	বিষয়
২৩৮	৭	বিরয়ে	বিষয়ে
২৪০	৭	ব্রিষণ	বিষেণ
১৪১	১	বিষয়াশক্তির	বিষয়াসক্তির
২৬৪	২৪	ভাষ	ভাষা
২৬৫	৭	চিকীর্যা	চিকীর্ষা
২৬৬	৮	আছে	নহে
২৬৬	২২	উৎপত্তির	নিমিত্ত
২৭৩	১০	দেহাতিরক্ত	দেহাতিরিক্ত
২৭৬	১	মাবা	মায়াং
২৮০	৩	বিচ্ছন্ন	ছিন্ন

লেক্‌চরের বিষয়ের সূচীপত্র।

প্রথম লেক্‌চর।

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

তৃতীয় লেক্‌চর।

চতুর্থ লেক্‌চর।

পঞ্চম লেক্‌চর।

বিষয়	পৃষ্ঠা	পঙ্‌ক্তি
উদ্দ্যোতকরমিশ্রের মত	১২৪	১৪
জয়ন্তভট্টের মত	১২৪	২১
তর্কশাস্ত্র—অনাদিকালপ্রবৃত্ত	১২৫	১৬
মন্দবুদ্ধির নিকট ব্রহ্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া উচিত নহে	১২৭	৯
উদয়নাচার্য্যের মত	১২৯	৭
বিজ্ঞানভিক্ষুর মত	১২৫	৫
অবস্থাবিশেষে দর্শন সকলের উপাদান ও হান	১৩৬	৮
বিভিন্নদর্শনের আবির্ভাবের মূল	১৩৬	১৫
কুমারিল ভট্টের মত	১৪১	১৫
বেদান্তীদিগের বিভিন্ন মতের তাৎপর্য্য	১৪২	২০

ষষ্ঠ লেক্‌চর।

উপদেশের স্থূল-সূক্ষ্ম-ক্রম	১৪৯	১০
নাস্তিক্যনিরাস	১৫০	৬
অযথার্থবিষয়ের উপদেশ	১৫১	৬
সমাধি দ্বিবিধ	১৫২	১৪
ধর্ম্মমেঘ বা পরবৈরাগ্য	১৫৩	২০
সবিকল্পসমাধির প্রকারভেদ	১৫৪	১৮
অর্থের সঙ্কীর্ণতা ও অসঙ্কীর্ণতা	১৫৫	১২
দর্শনশাস্ত্রে ক্রমে সূক্ষ্ম, সূক্ষ্মতর ও সূক্ষ্মতম আত্মতত্ত্বের উপদেশ	১৫৮	৬
আত্মতত্ত্ব উপদেশের বৈদিক প্রণালী	১৬০	১১
শঙ্করাচার্য্য ও আনন্দগিরির মত	১৬০	২৩
সবিশেষ ও নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম	১৬৩	২৪
নিরবধি নিষেধ হইতে পারে না, নিষেধের অবধি থাকা আবশ্যক	১৬৬	৪

সপ্তম লেক্‌চর।

অষ্টম লেকৃচর।

নবম লেক্‌চর।

দশম লেক্‌চর।

কতিপয় প্রয়োজনীয় শব্দের সূচী।

লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থের নাম।

বৈদেষিক দর্শন
সাংখ্যদর্শন
ন্যায়দর্শন
ছান্দোগ্য উপনিষৎ
কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষৎ
বৃহদারণ্যক উপনিষৎ
তাৎপর্য্য টীকা
বেদান্ত সার
মহাভারত
সাংখ্যপ্রবচনভাষ্য
মীমাংসাদর্শন
ন্যায়কুসুমাঞ্জলি
মোক্ষধর্ম্ম
আত্মতত্ত্ববিবেক
বেদান্তদর্শন
উপপুরাণ
পাতঞ্জল দর্শন
বিজ্ঞানামৃত
স্মৃতি
নিরুক্ত
তত্ত্বকৌমুদী
তন্ত্রবার্ত্তিক
শ্রীভাগবত
পরাশরস্মৃতি ব্যাখ্যা

উপস্কার
বিষ্ণুপুবাণ
ভামতী
তৈত্তিরীয় উপনিষৎ
পঞ্চকোষবিবেক
শব্দকৌস্তভ
হরিকারিকা
অদ্বৈতব্রহ্মসিদ্ধি
ন্যায়ভাষ্য
ন্যায়বার্ত্তিক
ন্যায়মঞ্জরী
যোগবাশিষ্ঠ
শ্লোকবার্ত্তিক
অপরোক্ষানুভূতি
অদ্বৈতসিদ্ধি
উজ্জ্বলা
পঞ্চদশী
তত্ত্ববৈশারদী
ছান্দোগ্যোপনিষদ্‌ভাষ্য
ভাষ্যটীকা
ভগবতী গীতা
সংক্ষেপশারীরক
বিবেকচূড়ামণি
সাখ্যকারিকা

তত্ত্ববিবেক
পঞ্চপাদিকা
তত্ত্বদীপন
পঞ্চপাদিকাবিবরণ
বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ
বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলী
পদার্থতত্ত্বনির্ণয়
ভূতবিবেক
বাজসনেয় শ্রুতি
ঋগ্বেদসংহিতা
মাণ্ডুক্যোপনিষদর্থা-বিষ্কারণকারিকা
তৃপ্তিদীপ
মুক্তিবাদ
গৃহ্যসংগ্রহ
শারীরকভাষ্য
বংশব্রাহ্মণ
ভগবদ্গীতা
কল্পসূত্র
গৃহ্যসূত্র
কৌষীতকি উপনিষৎ
ভবিষ্যপুরাণ

লেক্‌চরে উল্লিখিত গ্রন্থকারের নাম।

কণাদ
চার্ব্বাক
বৈশেষিক
নৈয়ায়িক
কপিল
গৌতম
ভাষ্যকার
আনন্দগিরি
বাচস্পতি মিশ্র
বেদান্তসারকার
প্রভাকর
ভট্ট
বিজ্ঞানভিক্ষু
জৈমিনি
লোকায়তিক
বৈনাশিক
বার্ষগণ্য
উদয়নাচার্য্য
বেদব্যাস
আনন্দজ্ঞান
সাংখ্য
বৌদ্ধ
আর্হত
পূর্ব্বাচার্য্য
টীকাকার
বৈষ্ণব কবি
পরাশর

কুল্লূকভট্ট
মাধবাচার্য্য
গোভিল
গোভিলপুত্র
শ্রীহর্ষ
শঙ্করমিশ্র
স্মৃতিকার
বাৎস্যায়ন
পক্ষিল-স্বামী
হস্তামলক
পঞ্চকোশবিবেককার
ভট্টোজী দিক্ষিত
হরি
কাশ্মীরক সদানন্দ যতি
জয়ন্ত ভট্ট
বশিষ্ঠ
অপ্যদীক্ষিত
আপস্তম্ব
হরদত্ত মিশ্র
সদানন্দ যোগীন্দ্র
ভগবতী
রামকৃষ্ণ
সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনি
মধুসূদন সরস্বতী
ঈশ্বরকৃষ্ণ
পাতঞ্জলভাষ্যকার
ভগবান্

গদাধর ভট্টাচার্য্য
তত্ত্ববিবেককার
ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র
পদ্মপাদাচার্য্য
অখণ্ডানন্দ
প্রকাশাত্মভগবান্
বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহকার
প্রকাশানন্দ
পদার্থতত্ত্বনির্ণয়কার
কৌমুদীকার
অদ্বৈতদীপিকাকার
অদ্বৈতসিদ্ধিকার
অদ্বৈতানন্দ যতি
অদ্বৈতবিদ্যাচার্য্য
গৌড়পাদ স্বামী
ভর্তৃপ্রপঞ্চ
দ্রবিড়াচার্য্য
সাংখ্যকারিকাকার
কবি
কুমারিল ভট্ট
নীতিশাস্ত্রকার
শবর স্বামী
তাৎপর্য্যটীকাকার
বিদ্যারণ্য মুনি
বার্ত্তিককার

বাবু শ্রীগোপালবসু মল্লিকের

ফেলোসিপের লেক্‌চর।

পঞ্চম বর্ষ।

প্রথম লেক্‌চর।

আত্মার সম্বন্ধে দার্শনিকদিগের মত।

আত্মার সম্বন্ধে স্থূল স্থূল বিষয় সংক্ষেপে আলোচিত হইয়াছে। এই বার আত্মার সম্বন্ধে দার্শনিকদিগের বিভিন্ন মত সকলের কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। প্রধানত বেদানুসারি দর্শনের মত আলোচিত হইবে। দর্শনকারদের মত পূর্ব্বে পূর্ব্বে আলোচিত হইয়াছে বটে। পরন্তু তাহাদের তারতম্য ও অভিপ্রায়ের আলোচনা করা হয় নাই। এখন তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে। সুতরাং পূর্ব্বে যে সকল বিষয় কথিত হইয়াছে, তন্মধ্যে কোন কোন বিষয় পুনঃ কথিত হইবে, ইহা বলা বাহুল্য।

দেহাত্মবাদ ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ও প্রাণাত্মবাদ বেদানুগত দর্শনকর্ত্তাদের অনুমত নহে। বৈশেষিক দর্শনকর্ত্তা কণাদ, জ্ঞানের আশ্রয়রূপে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, ইহা সর্ব্বতন্ত্র-সিদ্ধান্ত বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত

হইবে না। কণাদের মতে জ্ঞান—গুণ পদার্থ। গুণের স্বভাব এই যে, তাহা দ্রব্যাশ্রিত হইবে। দ্রব্য ভিন্ন গুণ থাকিতে পারে না। জ্ঞানও গুণ পদার্থ। অতএব তাহাও অবশ্য কোন দ্রব্যে থাকিবে। জ্ঞানের উৎপত্তির জন্য ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের অপেক্ষা আছে বটে। কিন্তু ইন্দ্রিয় বা বিষয়—জ্ঞানের আশ্রয়, ইহা বলা যাইতে পারে না। কেন না, যে জ্ঞানের আশ্রয়, সে জ্ঞাতা। জ্ঞাতা কালান্তরে নিজের জ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ করিয়া থাকে। ইন্দ্রিয় বা বিষয় জ্ঞাতা হইলে ইন্দ্রিয় বা বিষয় বিনষ্ট হইয়া গেলে জ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। অথচ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যাহা জ্ঞাত হইয়াছিল, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিনষ্ট হইয়া গেলেও তাহার স্মরণ হইতেছে। এবং যে বিষয় জ্ঞাত হইয়াছিল, ঐ বিষয় নষ্ট হইয়া গেলেও তাহার স্মরণ হইয়া থাকে। বিনষ্ট বস্তু স্মরণ করিয়া লোকে অনুশোচনা করে, ইহার দৃষ্টান্তের অসদ্ভাব নাই। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয় বা অর্থ জ্ঞানের আশ্রয় নহে।

শরীরও জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। কারণ, শরীর ভৌতিক পদার্থ, জ্ঞান—বিশেষ গুণ। ভৌতিক পদার্থের বিশেষ গুণ কারণ-গুণ-পূর্ব্বক হয়, ইহার উদাহরণ বিরল নহে। শরীরের কারণভূত পরমাণুতে জ্ঞান গুণ নাই। কেন না, শরীরের ন্যায় ঘটাদিও পরমাণুর কার্য্য। অথচ ঘটাদিতে জ্ঞান অনুভূত হয় না, শরীরে জ্ঞান অনুভূত হয়। পরমাণুতে জ্ঞান থাকিলে তদারব্ধ সমস্ত কার্য্যে জ্ঞান অনুভূত হইত। প্রোথিত মৃত শরীর মৃত্তিকারূপে পরিণত হয়, অথচ ঐ মৃত্তিকা দ্বারা ঘটাদি নির্ম্মিত হইলে তাহাতে জ্ঞান অনুভূত হয় না।

বলা যাইতে পারে যে, প্রত্যেক পরমাণুতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞান অবস্থিত আছে। পরন্তু ইন্দ্রিয়াদির সাহায্যে ঐ জ্ঞান অভিব্যক্তি লাভ করে। ঘটাদির ইন্দ্রিয় নাই, এইজন্য ঘটাদিতে জ্ঞান থাকিলেও তাহার অভিব্যক্তি হয় না। এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, পরমাণু ও তদারব্ধ ঘটাদিতে সূক্ষ্মরূপে জ্ঞানের অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে ইন্দ্রিয় নাই বলিয়া তাহাদের জ্ঞানের অভিব্যক্তি হয় না এইরূপ বলা যাইতে পারিত। কিন্তু পরমাণু এবং তদারব্ধ ঘটাদিতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞানের অস্তিত্ব, কোন প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতিতে সূক্ষ্মরূপে জ্ঞান আছে, ইহা কল্পনা মাত্র। কল্পনা দ্বারা কোন বস্তু সিদ্ধ হইতে পারে না।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, পরমাণু প্রভৃতিতে সূক্ষ্ম ভাবে জ্ঞান আছে ইন্দ্রিয়ের সাহায্য না পাওয়াতে উহা অভিব্যক্ত হইতে পারে না, এইরূপ বলিলে প্রকারান্তরে জ্ঞানের নিত্যত্ব অঙ্গীকার করা হয়। বেদান্ত মতে জ্ঞান বা চৈতন্য নিত্য পদার্থ, ইন্দ্রিয় সাহায্যে অন্তঃকরণের বিষয়াকার বৃত্তি হইয়া তাহা নিত্য চৈতন্য দ্বারা প্রকাশিত হয়। আপত্তিকারীর মতে দেহধর্ম্ম সূক্ষ্ম জ্ঞান ইন্দ্রিয় সাহায্যে অভিব্যক্ত হয়। সূক্ষ্মজ্ঞান পরমাণুর এবং ঘটাদির ধর্ম্ম হইলেও ইন্দ্রিয়ের সাহায্য পায় না বলিয়া অভিব্যক্ত হয় না। এই মতদ্বয়ের পার্থক্য যৎসামান্য। সুতরাং আপত্তিকারী অজ্ঞাতভাবে বেদান্তমতের অনুসরণ করিতেছেন বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হইবে না। বৈশেষিক প্রভৃতি দার্শনিকগণ জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার অনুমান করিতেছেন। চার্ব্বাক অনন্ত পর-

হইবে না। কণাদের মতে জ্ঞান—গুণ পদার্থ। গুণের স্বভাব এই যে, তাহা দ্রব্যাশ্রিত হইবে। দ্রব্য ভিন্ন গুণ থাকিতে পারে না। জ্ঞানও গুণ পদার্থ। অতএব তাহাও অবশ্য কোন দ্রব্যে থাকিবে। জ্ঞানের উৎপত্তির জন্য ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের অপেক্ষা আছে বটে। কিন্তু ইন্দ্রিয় বা বিষয়—জ্ঞানের আশ্রয়, ইহা বলা যাইতে পারে না। কেন না, যে জ্ঞানের আশ্রয়, সে জ্ঞাতা। জ্ঞাতা কালান্তরে নিজের জ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ করিয়া থাকে। ইন্দ্রিয় বা বিষয় জ্ঞাতা হইলে ইন্দ্রিয় বা বিষয় বিনষ্ট হইয়া গেলে জ্ঞাত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। অথচ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা যাহা জ্ঞাত হইয়াছিল, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিনষ্ট হইয়া গেলেও তাহার স্মরণ হইতেছে। এবং যে বিষয় জ্ঞাত হইয়াছিল, ঐ বিষয় নষ্ট হইয়া গেলেও তাহার স্মরণ হইয়া থাকে। বিনষ্ট বস্তু স্মরণ করিয়া লোকে অনুশোচনা করে, ইহার দৃষ্টান্তের অসদ্ভাব নাই। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয় বা অর্থ জ্ঞানের আশ্রয় নহে।

শরীরও জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। কারণ, শরীর ভৌতিক পদার্থ, জ্ঞান—বিশেষ গুণ। ভৌতিক পদার্থের বিশেষ গুণ কারণ-গুণ-পূর্ব্বক হয়, ইহার উদাহরণ বিরল নহে। শরীরের কারণভূত পরমাণুতে জ্ঞান গুণ নাই। কেন না, শরীরের ন্যায় ঘটাদিও পরমাণুর কার্য্য। অথচ ঘটাদিতে জ্ঞান অনুভূত হয় না, শরীরে জ্ঞান অনুভূত হয়। পরমাণুতে জ্ঞান থাকিলে তদারব্ধ সমস্ত কার্য্যে জ্ঞান অনুভূত হইত। প্রোথিত মৃত শরীর মৃত্তিকারূপে পরিণত হয়, অথচ ঐ মৃত্তিকা দ্বারা ঘটাদি নির্ম্মিত হইলে তাহাতে জ্ঞান অনুভূত হয় না।

বলা যাইতে পারে যে, প্রত্যেক পরমাণুতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞান অবস্থিত আছে। পরন্তু ইন্দ্রিয়াদির সাহায্যে ঐ জ্ঞান অভিব্যক্তি লাভ করে। ঘটাদির ইন্দ্রিয় নাই, এইজন্য ঘটাদিতে জ্ঞান থাকিলেও তাহার অভিব্যক্তি হয় না। এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, পরমাণু ও তদারব্ধ ঘটাদিতে সূক্ষ্মরূপে জ্ঞানের অস্তিত্ব প্রমাণসিদ্ধ হইলে ইন্দ্রিয় নাই বলিয়া তাহাদের জ্ঞানের অভিব্যক্তি হয় না এইরূপ বলা যাইতে পারিত। কিন্তু পরমাণু এবং তদারব্ধ ঘটাদিতে সূক্ষ্মভাবে জ্ঞানের অস্তিত্ব, কোন প্রমাণ দ্বারা প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে না। পরমাণু প্রভৃতিতে সূক্ষ্মরূপে জ্ঞান আছে, ইহা কল্পনা মাত্র। কল্পনা দ্বারা কোন বস্তু সিদ্ধ হইতে পারে না।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, পরমাণু প্রভৃতিতে সূক্ষ্ম ভাবে জ্ঞান আছে ইন্দ্রিয়ের সাহায্য না পাওয়াতে উহা অভিব্যক্ত হইতে পারে না, এইরূপ বলিলে প্রকারান্তরে জ্ঞানের নিত্যত্ব অঙ্গীকার করা হয়। বেদান্ত মতে জ্ঞান বা চৈতন্য নিত্য পদার্থ, ইন্দ্রিয় সাহায্যে অন্তঃকরণের বিষয়াকার বৃত্তি হইয়া তাহা নিত্য চৈতন্য দ্বারা প্রকাশিত হয়। আপত্তিকারীর মতে দেহধর্ম্ম সূক্ষ্ম জ্ঞান ইন্দ্রিয় সাহায্যে অভিব্যক্ত হয়। সূক্ষ্মজ্ঞান পরমাণুর এবং ঘটাদির ধর্ম্ম হইলেও ইন্দ্রিয়ের সাহায্য পায় না বলিয়া অভিব্যক্ত হয় না। এই মতদ্বয়ের পার্থক্য যৎসামান্য। সুতরাং আপত্তিকারী অজ্ঞাতভাবে বেদান্তমতের অনুসরণ করিতেছেন বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হইবে না। বৈশেষিক প্রভৃতি দার্শনিকগণ জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার অনুমান করিতেছেন। চার্ব্বাক অনন্ত পর-

মাণুকে জ্ঞানের আশ্রয় বলিতে সমুদ্যত হইয়াছেন। ইহার তারতম্য রাজপথের ন্যায় সকলের অধিগম্য।

অধিকন্তু জ্ঞান শরীরের ধর্ম্ম হইলে অনুভূত বিষয়ের স্মরণের অনুপপত্তি হয়। কারণ, শরীর এক নহে। কাল-ক্রমে আমাদের পূর্ব্ব শরীর বিনষ্ট হইয়া অভিনব শরীরা-ন্তরের উৎপত্তি হয়। বার্দ্ধকে বাল্যকালের শরীর থাকে না, ইহাতে বিবাদ হইতে পারে না। নির্দ্দিষ্ট সময়ের পরে সম্পূর্ণ নূতন শরীর হয়, ইহা পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরাও সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। শরীর আত্মা হইলে বাল শরীরে যাহা জ্ঞাত হইয়াছিল, বৃদ্ধ শরীরে তাহা স্মৃত হইতে পারে না। অতএব চার্ব্বাকের যুক্তি অপেক্ষা বৈশেষিকদিগের বিশেষত নৈয়ায়িকদিগের যুক্তি উৎকৃষ্ট, তাহাতে সন্দেহ নাই। আর একটী বিষয়ে মনোযোগ করা উচিত। তাহা এই। বাষ্পীয় যন্ত্র প্রভৃতি যে সকল যন্ত্র সচরাচর দেখিতে পাওয়া যায়, তৎসমস্তের ক্রিয়া এবং পরিস্পন্দ আছে। ঐ ক্রিয়া বা পরিস্পন্দ কেবল যন্ত্রের শক্তিতে হয় না। তজ্জন্য অপরের অধিষ্ঠান আবশ্যক হইয়া থাকে। অপর ব্যক্তি অধিষ্ঠান পূর্ব্বক যন্ত্রের পরিচালনা করিলে তবে যন্ত্রের ক্রিয়া সম্পন্ন হয়। শরীরও যন্ত্র বিশেষ, তাহার ক্রিয়াও অপরের অধিষ্ঠান সাপেক্ষ হওয়া সঙ্গত। যাহারা যন্ত্রের অধিষ্ঠাতার বিষয় অবগত নহে, তাহারা যন্ত্রের ক্রিয়া দর্শন করিয়া যন্ত্রের নিজ-শক্তি প্রভাবে ক্রিয়া হইতেছে বিবেচনা করিয়া ভ্রান্ত হয়। চার্ব্বাকও সেইরূপ শরীরের ক্রিয়া দর্শন করিয়া শরীরের শক্তি প্রভাবে ঐ ক্রিয়া হইতেছে এইরূপ বিবেচনা করিয়া ভ্রান্তির

হস্ত হইতে পরিমুক্ত হইতে পারেন নাই। কারণ, তিনিও শরীরের অধিষ্ঠাতার বিষয় অবগত নহেন। ঘটিকা যন্ত্র প্রভৃতি কোন কোন যন্ত্রে সর্ব্বদা অপরের অধিষ্ঠান পরিদৃষ্ট হয় না সত্য, পরন্তু তাহাদের প্রথম ক্রিয়াও অপরের অধিষ্ঠান সাপেক্ষ তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। অধিষ্ঠাতা প্রথমত ঘটিকাযন্ত্র পরিচালিত করে,পরে সংস্কার পরম্পরা দ্বারা ক্রিয়া পরম্পরা সমুৎপন্ন হইয়া ঘটিকাযন্ত্র পরিচালিত হয়। মসৃণ প্রদেশে একটী গোলক আঘূর্ণিত করিয়া দিলে উহা সংস্কারবশত কিছুক্ষণ ঘূর্ণিত হইতে থাকে। কন্দুকের পরিঘূর্ণনও উক্তরূপে সম্পন্ন হয়। ঘটিকা যন্ত্র সংবন্ধেও এইরূপ বুঝিতে হইবে।

আর এক কথা। শরীর নিজশক্তি প্রভাবে স্বয়ং পরিচালিত হয়, মৃত শরীরের শক্তি থাকে না বলিয়া তদবস্থায় শরীরে ক্রিয়া হয় না, ইহা বলিলে প্রকারান্তরে দেহাতিরিক্ত আত্মার অঙ্গীকার করিতে হয়। কেন না, শরীরগত শক্তি— শরীর নহে। সুতরাং দেহাতিরিক্ত দেহের শক্তি অঙ্গীকৃত হইলে দেহাতিরিক্ত আত্মা প্রকারান্তরে অঙ্গীকৃত হইতেছে। বিবাদ কেবল নামমাত্রে পর্য্যবসিত হইতেছে। কেননা, দেহের ক্রিয়ার নির্ব্বাহক দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থ আছে, ইহা চার্ব্বাকও স্বীকার করিতেছেন। চার্ব্বাক বলেন উহা দেহগত শক্তি। বৈশেষিকাদি আচার্য্যগণ বলেন উহাই আত্মা।

যে দৃষ্টান্ত বলে চার্ব্বাক দেহাত্মবাদ সমর্থন করিতে চাহেন, সেই দৃষ্টান্তের কতদূর সারবত্তা আছে; তাহাও বিবেচনা করা উচিত। চার্ব্বাক বলেন, তণ্ডুল চূর্ণাদি প্রত্যেক

পদার্থে মাদকতা না থাকিলেও তণ্ডুল চূর্ণাদি মিলিত হইয়া মদ্যরূপে পরিণত হইলে তাহাতে যেমন মদশক্তির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ প্রত্যেক ভূতে অর্থাৎ পৃথিব্যাদি প্রত্যেক পদার্থে চৈতন্য না থাকিলেও তাহারা মিলিত হইয়া দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতে চৈতন্যের আবির্ভাব হইবে। চার্ব্বাকের এই সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিতে যাইয়া সাংখ্যদর্শন প্রণেতা কপিল বলেন যে দৃষ্টান্তটী ঠিক নাই। মদ্যের উপাদানভূত প্রত্যেক পদার্থে অব্যক্ত ভাবে অর্থাৎ সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি আছে, তাহারা মিলিত হইলে ঐ মদশক্তি ব্যক্ত ভাবে বা স্থূলরূপে আবির্ভূত হয় মাত্র। মদ্যে অপূর্ব্ব মদশক্তির আবির্ভাব হয় না। যাহাতে যাহা নাই, তাহারা মিলিত হইলেও তাহাতে তাহার আবির্ভাব হয় না। তিল নিপীড়িত হইলে তৈলের আবির্ভাব হয়। কেন না, তিলে অব্যক্ত ভাবে তৈল আছে। সিকতা নিপীড়িত হইলেও তৈলের আবির্ভাব হয় না। কেন না, সিকতাতে অব্যক্ত ভাবেও তৈলের অবস্থিতি নাই। কপিলের কথা যুক্তি যুক্ত সন্দেহ নাই। সাংখ্যাচার্য্যেরা আরও বলেন যে, দেহ সংহত পদার্থ, অর্থাৎ দেহ একটী মৌলিক পদার্থ নহে। কিন্তু একাধিক মৌলিক পদার্থ মিলিত হইয়া দেহাকারে পরিণত হয়। এই জন্য দেহ সংহত পদার্থ। সংহত পদার্থ, পরার্থ হইয়া থাকে। অর্থাৎ সংহত পদার্থের নিজের কোন প্রয়োজন নাই। অপরের প্রয়োজন সম্পাদন করাই সংহত পদার্থের কার্য্য। গৃহ ও শয্যা প্রভৃতি সংহত পদার্থ। তাহাদের নিজের কোন কার্য্য নাই। অপরের অর্থাৎ গৃহ শয্যাদির অধিপতির বা

তাহার ইচ্ছানুসারে অন্য কোন ব্যক্তির প্রয়োজন সম্পাদনেব জন্য তাহাদের উপযোগ হয়। অর্থাৎ সংহত পদার্থ ভোক্তা নহে, কিন্তু ভোগ্য বা ভোগের উপকরণ। শরীরও সংহত পদার্থ। অতএব অনুমান করিতে পারা যায় যে, শরীরও পরার্থ হইবে। সেই পর—দেহ ব্যতিরিক্ত আত্মা।

ন্যায়দর্শনপ্রণেতা গৌতম বক্ষ্যমাণ প্রণালীতে দেহাত্মবাদের খণ্ডন করিয়াছেন। তিনি বিবেচনা করেন যে, দেহাত্মবাদে পুণ্য পাপের ফল ভোগ হইতে পারে না। কেন না, দেহাদি সংঘাত—অন্যত্বের কিনা ভেদের অধিষ্ঠান। অর্থাৎ দেহাদি সংঘাত এক নহে, নানা। এক সংঘাত বিনষ্ট এবং অপর সংঘাত সমুৎপন্ন হইতেছে। সুতরাং বলিতে হয় যে, যে সংঘাত কর্ম্ম করিয়াছে তাহার তৎফল ভোগ হয় না। কিন্তু যে সংঘাত কর্ম্ম করে নাই, তাহার ফল ভোগ হয়। তাহা হইলে কর্ম্মকর্ত্তা সংঘাতের পক্ষে কৃতহানি অর্থাৎ কৃত কর্ম্মের ফল ভোগ না করা এবং ফল ভোক্তা সংঘাতের পক্ষে অকৃতাভ্যাগম অর্থাৎ সে যে কর্ম্ম করে নাই, তাহার ফল ভোগ করা, অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। তাহা অসঙ্গত। অধিকন্তু শরীর আত্মা হইলে মৃত শরীরের দাহকর্ত্তার হিংসা জনিত পাপ হইতে পারে, তাহা কেহই স্বীকার করিবেন না। সুতরাং শরীর আত্মা নহে, আত্মা শরীর হইতে অতিরিক্ত পদার্থান্তর। এই প্রসঙ্গে গৌতম একটী সুন্দর অথচ অত্যাবশ্যক বিষয়ের মীমাংসা করিয়াছেন। তাহা এই। আত্মা শরীর হইতে অতিরিক্ত হইলেও আত্মা নিত্য, ইহাতে সমস্ত আত্মবাদী দার্শনিকদিগের মতভেদ নাই। এখন প্রশ্ন হইতেছে

যে, মৃত দেহের দাহ করিলে দাহকের হিংসা জনিত পাপ হয় না। কারণ, দেহ আত্মা নহে। তাহা যেন হইল, কিন্তু সাত্মক দেহের দাহ করিলেও ত হিংসাজনিত পাপ হইতে পারে না। কারণ, দেহ দগ্ধ হইয়া বিনষ্ট হইল বটে। কিন্তু দেহ ত আত্মা নহে। আত্মা দেহাতিরিক্ত এবং নিত্য। যাহা নিত্য, তাহার হিংসা হইতেই পারে না। কেন না, নিত্যের হিংসা বা বিনাশ অসম্ভব। পক্ষান্তরে যাহার হিংসা বা বিনাশ হইতে পারে, তাহা নিত্য হইতে পারে না। প্রশ্নটী বড়ই প্রয়োজনীয়। দুঃখের বিষয়, অধিকাংশ দার্শনিকগণ এই প্রশ্নের কোন উত্তর দেন নাই, বা উত্তর দেওয়া আবশ্যক বিবেচনা করেন নাই। ন্যায়-দর্শন প্রণেতা মহর্ষি গৌতম স্পষ্টভাষায় এই প্রশ্নের সদুত্তর দিয়াছেন। গৌতম বলেন, আত্মা নিত্য তাহার উচ্ছেদ বা বিনাশ হইতে পারে না সত্য, কিন্তু আত্মার উচ্ছেদ সাধনের নাম হিংসা নহে। যেহেতু আত্মার উচ্ছেদ অসম্ভব। কিন্তু আত্মার ভোগ সাধন ইন্দ্রিয় এবং ভোগায়তন শরীরের উপঘাত পীড়া বা বিনাশ সম্পাদন করার নাম হিংসা। ভাষ্যকার বলেন যে হয় আত্মার উচ্ছেদ, না হয় আত্মার ভোগোপকরণের অর্থাৎ ভোগসাধন ইন্দ্রিয়ের বা ভোগায়তন শরীরের পীড়াদি সম্পাদন, হিংসা বলিতে হইবে। হিংসা বিষয়ে এই উভয় কল্পের অতিরিক্ত তৃতীয়কল্প হইতে পারে না। অতএব গত্যন্তর নাই বলিয়া এই দুই কল্পের এককল্প হিংসা বলিয়া স্বাকার করিতে হইবে। উক্ত কল্পদ্বয়ের মধ্যে প্রথমকল্প অর্থাৎ আত্মার উচ্ছেদ সাধন অসম্ভব বলিয়া অগত্যা

অর্থাৎ পারিশেষ্য প্রযুক্ত আত্মার ভোগাপকরণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের বা শরীরের পীড়াদি সম্পাদন হিংসা, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। মৃত শরীর বিনষ্ট বা দগ্ধ করিলেও হিংসা হয় না। কেন না, মৃত শরীর আত্মার ভোগায়তন নহে। আত্মার ভোগ কি না সুখ দুঃখের অনুভব। যে পর্য্যন্ত শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধ থাকে, সেই পর্য্যন্ত শরীর আত্মার ভোগের আয়তন হয়। শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলেই শরীর মৃত হয়। সুতরাং মৃত অবস্থায় শরীর আত্মার ভোগায়তন হয় না। সাত্মক শরীর বা জীবচ্ছরীরই আত্মার ভোগায়তন। এই জন্য মৃত শরীর দগ্ধ করিলে হিংসা জনিত পাতক হয় না, কিন্তু জীবচ্ছরীর দগ্ধ করিলে হিংসা জনিত পাতক হয়।

প্রসঙ্গ ক্রমে একটী কথা বলা উচিত বোধ হইতেছে। শরীর মৃত হয়, ইহা হয়ত কেহ কেহ অসঙ্গত বলিয়া বোধ করিতে পারেন। অধিক কি, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার জন্ম মরণ অঙ্গীকার করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন, অভিনব শরীরাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংবন্ধ জন্ম এবং চরম সংবন্ধ ধ্বংস মরণ। ইহা প্রস্তাবান্তরে বলিয়াছি। কিন্তু শরীর মৃত হয়, ইহা বেদান্তশাস্ত্রে স্পষ্ট ভাষায় কথিত হইয়াছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের এক স্থলে পিতা আরুণি পুত্র শ্বেতকেতুকে বলিতেছেন যে হে প্রিয়দর্শন, এই বৃহৎ বৃক্ষের মূল প্রদেশে অস্ত্রাঘাত করিলে নির্যাস নির্গত হইবে বটে, পরন্তু বৃক্ষ জীবিত থাকিবে। মধ্যপ্রদেশে বা অগ্রপ্রদেশে আঘাত করিলেও নির্যাস বিনির্গত হইবে কিন্তু

বৃক্ষ জীবিত থাকিবে। বৃক্ষের নির্যাস বিনির্গত হইলেও বৃক্ষ জীবকর্ত্তৃক সংবদ্ধ রহিয়াছে বলিয়া মূলদ্বারা ভূমির রস আকর্ষণ করিতে সক্ষম হয় এবং রস আকর্ষণ করিয়া মোদমান বা হর্ষযুক্ত হইয়া অবস্থিত হয় অর্থাৎ পরিশুষ্ক হয় না সতেজ অবস্থায় বিদ্যমান থাকে। কিন্তু যদি জীব এই বৃক্ষের একটী শাখা পরিত্যাগ করে তবে ঐ শাখা পরিশুষ্ক হয়, দ্বিতীয় শাখা পরিত্যাগ করিলে দ্বিতীয় শাখা পরিশুষ্ক হয়, তৃতীয় শাখা পরিত্যাগ করিলে তৃতীয় শাখা পরিশুষ্ক হয়, সমস্ত বৃক্ষ পরিত্যাগ করিলে সমস্ত বৃক্ষ পরিশুষ্ক হয়। অর্থাৎ জীবের অবস্থিতি থাকিলে বৃক্ষ জীবিত থাকে, রসাদি আকর্ষণ করিতে সমর্থ হয় এবং আকৃষ্ট রসাদি দ্বারা পরিপুষ্ট হয়। জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইলে বৃক্ষ মৃত হয়, রসাদি আকর্ষণ করিতে পারে না, পরিপুষ্ট হয় না, অধিকন্তু পরিশুষ্ক হয়। বলা বাহুল্য যে জীবের শরীরে অবস্থিতির এবং শরীর পরিত্যাগের হেতু পূর্ব্বাচরিতকর্ম্ম। বৃক্ষ দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া আরুণি বলিতেছেন—

জীবাপেতং বাব কিলেদং ম্রিয়তে ন জীবো ম্রিয়তে।

অর্থাৎ জীবকর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইলে শরীর মৃত হয়, জীব মৃত হয় না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে জীবচ্ছরীরের পীড়া জন্মাইলে হিংসা জনিত পাপ হয়, মৃত শরীর দগ্ধ করিলেও হিংসা জনিত পাপ হয় না। কেবল জীবচ্ছরীরের পীড়া জন্মাইলেই যে পাপ হয়, তাহা নহে। জীবচ্ছরীরের সংবন্ধে অসম্মানসূচক বাক্য প্রয়োগ করিলেও অপরাধ হয়। ছান্দোগ্য উপনিষদের স্থানান্তরে ভগবান্ সনৎকুমার নারদের নিকট

ব্রহ্মবিদ্যা উপদেশ প্রসঙ্গে ব্রহ্মদৃষ্টিতে প্রাণের উপাসনা বিধান করিয়া প্রাণের প্রশংসার জন্য প্রাণের সর্ব্বাত্মকত্ব বলিয়া পরেই বলিতেছেন—

प्राणोह्व पिता प्राणो माता प्राणो भ्राता प्राणः स्वसा प्राण आचार्य्यः प्राणो ब्राह्मणः। स यदि पितरं वा मातरं वा भ्रातरं वा स्वसारं वाचार्य्यं वा ब्राह्मणं वा किञ्चिद्‌भृशमिव प्रत्याह्व, धिक् त्वास्त्वित्येवमेवैनमाहुः पितृहा वै त्वमसि मातृहा वै त्वमसि भ्रातृहा वै त्वमसि स्वसृहा वै त्वमस्याचार्य्यहा वै त्वमसि ब्राह्मणहा वै त्वमसि। अथ यद्यप्येनानुत्क्रान्तप्राणान् शूलेन समासं व्यतिसन्दहेन्नैवैनं ब्रूयुः पितृहासीति न मातृहासीति न भ्रातृहासीति न स्वसृहासीति नाचार्य्यहासीति न ब्राह्मणहासीति।

ইহার তাৎপর্য্য এই, প্রাণ থাকিলেই পিত্রাদি শরীরে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ হয়, প্রাণ উৎক্রান্ত হইলে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ হয় না। এইজন্য পিতা মাতা ভ্রাতা ভগিনী আচার্য্য ব্রাহ্মণ এ সমস্তই প্রাণ। কোন ব্যক্তি যদি পিত্রাদির প্রতি পিত্রাদির অননুরূপ অর্থাৎ অসম্মানসূচক হুংকারাদি-যুক্ত বাক্য প্রয়োগ করে। অমনি পার্শ্বস্থ মহাজনেরা তাহাকে ভৎর্সনা করেন, তাঁহারা তাদৃশ বাক্যের প্রয়োগ-কর্ত্তাকে বলেন যে, পূজনীয় পিত্রাদির প্রতি তুমি অসম্মান-সূচক বাক্য প্রয়োগ করিয়াছ, অতএব তোমাকে ধিক্। পিত্রাদির প্রতি অসম্মানসূচক বাক্য প্রয়োগ করাতে তুমি

পিতৃহন্তা হইয়াছ, তুমি মাতৃহন্তা হইয়াছ, তুমি ভ্রাতৃহন্তা হইয়াছ, তুমি ভগিনীহন্তা হইয়াছ, তুমি আচার্য্যহন্তা হইয়াছ, তুমি ব্রাহ্মণহন্তা হইয়াছ। পিত্রাদির প্রতি অসম্মানসূচক শব্দ প্রয়োগ করিলে মহাজনেরা উক্তরূপে তাহাকে তিরষ্কৃত করেন বটে। কিন্তু পিত্রাদি শরীর উৎক্রান্ত-প্রাণ হইলে বা গতপ্রাণ হইলে পুত্রাদি ঐ মৃত শরীর শূলদ্বারা পরিচালিত, শূলবিদ্ধ এবং ব্যত্যস্ত অর্থাৎ বিপর্য্যস্ত করিয়া শরীরাবয়ব সকলের ভঞ্জন পূর্ব্বক দগ্ধ করিয়া থাকে। তখন পুত্রাদি তাদৃশ ক্রূরকর্ম্ম করিলেও মহাজনেরা তাহাকে পিত্রাদি হন্তা বলিয়া তিরস্কৃত করেন না। আনন্দগিরি বলেন যে মৃত শরীরে কদাচিৎ পিত্রাদিশব্দের প্রয়োগ হইলেও উহা মুখ্য প্রয়োগ নহে। কেননা, মৃত শরীরে পূর্ব্বোক্তরূপ ক্রূর কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিলেও শিষ্ট বিগর্হণা পরিদৃষ্ট হয় না। মৃত শরীরে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ মুখ্য হইলে তদ্বিষয়ে তথাবিধ ক্রূর কর্ম্মকারী অবশ্য শিষ্ট কর্ত্তৃক বিগর্হিত হইত। তাহা হয় না। অতএব মৃতশরীরে পিত্রাদি শব্দের প্রয়োগ মুখ্য নহে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, শ্রুতিতে সাত্মক শরীর ও নিরাত্মক শরীরের অর্থাৎ জীবচ্ছরীর ও মৃতশরীরের উল্লেখ না করিয়া প্রাণযুক্ত শরীর এবং উৎক্রান্তপ্রাণ শরীরের উল্লেখ করা হইল কেন? ইহার উত্তর পূর্ব্বেই একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে। অর্থাৎ প্রাণের প্রশংসার জন্য ঐরূপ বলা হইয়াছে। ভাষ্যকার বলেন যে মহারাজের সর্ব্বাধিকারীর ন্যায় প্রাণ ঈশ্বরের সর্ব্বাধিকারি-স্থানীয় ও ছায়ার ন্যায় ঈশ্বরের অনুগত।

দেহের সহিত আত্মসম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইবার পূর্ব্বে প্রাণের সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। অর্থাৎ দেহের সহিত প্রাণের সংবন্ধ বিছিন্ন না হইলে আত্মার সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয় না। সুতরাং উৎক্রান্তপ্রাণ বলাতেই আত্মার উৎক্রান্তি বুঝা যাইতেছে। শ্রুতি বলিয়াছেন,

कस्मिन्नहमुत्क्रान्ते उत्क्रान्तो भविष्यामि कस्मिन् वा प्रतिष्ठिते प्रतिष्ठास्यामीति स प्राणमसृजत ।

অর্থাৎ কে শরীর হইতে উৎক্রান্ত হইলে, আমি শরীর হইতে উৎক্রান্ত হইব, কে শরীরে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে আমি শরীরে প্রতিষ্ঠিত থাকিব এই বিবেচনা করিয়া তিনি অর্থাৎ পরমাত্মা প্রাণের সৃষ্টি করিলেন। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, বেদান্ত-মতে পরমাত্মাই জীব ভাবে শরীরে প্রবিষ্ট হইয়াছেন। কৌষীতকিব্রাহ্মণোপনিষদে উক্ত কারণে প্রাণকে প্রজ্ঞাত্মা বলা হইয়াছে। সে যাহা হউক।

শরীরের ন্যায় ইন্দ্রিয়গুলিও সংহত। সংহত পদার্থ, পরার্থ হইয়া থাকে। এই জন্য যেমন দেহ আত্মা নহে, আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত, সেইরূপ ইন্দ্রিয়ও আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত, ইহাও বুঝা যাইতেছে। কেন না, দেহের ন্যায় ইন্দ্রিয়ও সংহত পদার্থ। সাংখ্যচার্য্যেরা উক্তরূপে এক হেতু দ্বারাই অর্থাৎ সংহত পদার্থের পরার্থত্ব দেখিতে পাওয়া যায় এই হেতুবলেই দেহাত্মবাদের এবং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডন করিয়াছেন। গৌতম ভিন্ন ভিন্ন হেতুর উপন্যাস করিয়া পৃথক্ পৃথক্ রূপে দেহাত্মবাদের এবং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডন করিয়াছেন। স্থূলত দেহাত্মবাদের

খণ্ডনের হেতু প্রদর্শিত হইয়াছে। এখন ইন্দ্রিয়াত্মবাদের খণ্ডনের হেতু সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডনের একটী সূত্র এই—

দর্শনস্পর্শনাভ্যামেকার্থগ্রহণাৎ।

দর্শন শব্দের অর্থ চক্ষুরিন্দ্রিয় স্পর্শন শব্দের অর্থ ত্বগিন্দ্রিয়। একটী বিষয় দর্শনেন্দ্রিয় ও স্পর্শনেন্দ্রিয় দ্বারা গৃহীত হয়। অথচ ঐ গ্রহণদ্বয় এক-কর্তৃক, এরূপ প্রতিসন্ধান হয়। অর্থাৎ যে আমি পূর্ব্বে ইহা দেখিয়াছিলাম, সেই আমি এখন ইহা স্পর্শ করিতেছি, এইরূপে দর্শন ও স্পর্শনের এক কর্ত্তার প্রতিসন্ধান হয়। আমি পূর্ব্বে দেখিয়াছিলাম, আমি এখন স্পর্শ করিতেছি, এরূপ অনুভব সকলেই স্বীকার করিবেন। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত। কেন না, ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের এবং ত্বগিন্দ্রিয় স্পর্শনের কর্ত্তা হইবে। চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শন করিতে পারে বটে কিন্তু স্পর্শন করিতে পারে না, ত্বগিন্দ্রিয় স্পর্শন করিতে পারে দর্শন করিতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদে দর্শনের এবং স্পর্শনের কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন হইতেছে। অথচ আমি দেখিয়াছিলাম আমি স্পর্শ করিতেছি, এইরূপে দর্শনের ও স্পর্শনের অভিন্ন কর্ত্তার অর্থাৎ যে দর্শনের কর্ত্তা—সেইই স্পর্শনের কর্ত্তা, এইরূপে দর্শনের ও স্পর্শনের এক কর্ত্তার অনুসন্ধান হইতেছে। ইন্দ্রিয়াত্মবাদে তাহা হইতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে অতিরিক্ত অর্থাৎ পদার্থান্তর। সত্য বটে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়

না থাকিলে দর্শন হয় না, ত্বগিন্দ্রিয় না থাকিলে স্পর্শন হয় না, এইরূপ ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলে গন্ধাদির অনুভব হয় না। কিন্তু তাহা হইলেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দর্শনাদির কর্ত্তা নহে। কেন না, তাহা হইলে দর্শন স্পর্শনাদি-রূপ বিভিন্ন ইন্দ্রিয়জনিত জ্ঞানের এক কর্ত্তার প্রতি-সন্ধান হইতে পারে না। অতএব চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় চেতন নহে বা কর্ত্তা নহে, উহারা চেতনের উপকরণ এবং রূপাদি বিষয় গ্রহণের নিমিত্ত। এই জন্য চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকিলে তদ্দ্বারা চেতন অর্থাৎ আত্মা রূপাদি বিষয় গ্রহণ করিতে সমর্থ হয়। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলে রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ হয় না। একটী দৃষ্টান্তের প্রতি মনোযোগ করিলে ইহা আরও বিশদরূপে বুঝা যাইতে পারে। সূত্রধর বৃক্ষাদি ছেদনের কর্ত্তা, পরশু তাহার উপকরণ এবং ছেদনের সাধন। সূত্রধর পরশুর সাহায্যে ছেদন সম্পন্ন করে। পরশুর সাহায্য ভিন্ন ছেদন করিতে পারে না। তা বলিয়া পরশু ছেদনের কর্ত্তা নহে। সূত্রধরই ছেদনের কর্ত্তা। আত্মাও সেইরূপ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ করে। চক্ষুরাদির সাহায্য ভিন্ন রূপাদি বিষয়ের গ্রহণ করিতে পারে না। তাহা হইলেও চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় রূপাদি গ্রহণের কর্ত্তা নহে, আত্মাই রূপাদি গ্রহণের কর্ত্তা। ইন্দ্রিয় সকলের বিষয় নিয়মিত। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় রূপ, ত্বগিন্দ্রিয়ের বিষয় স্পর্শ, ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধ ইত্যাদি। আত্মার বিষয় নিয়মিত নহে। আত্মা রূপরসাদি সমস্ত বিষয় গ্রহণ করিতে সমর্থ। অতএব চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় আত্মা নহে। আত্মা ইন্দ্রিয়

হইতে স্বতন্ত্র বা অতিরিক্ত পদার্থ। ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন প্রসঙ্গে গৌতমের আর একটী সূত্র এই—

ইন্দ্রিয়ান্তরবিকারাৎ।

অর্থাৎ এক ইন্দ্রিয় দ্বারা কোন বিষয় গৃহীত হইলে ইন্দ্রিয়ান্তরের অর্থাৎ অন্য ইন্দ্রিয়ের বিকার হইয়া থাকে। একটী উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। কোন অম্ল রস-যুক্ত ফলের রস, গন্ধ ও রূপ পূর্ব্বে অনুভূত হইয়াছিল। বলা বাহুল্য যে রসনেন্দ্রিয় দ্বারা রসের, ঘ্রাণেন্দ্রিয় দ্বারা গন্ধের এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা রূপের অনুভব হইয়াছিল। কালান্তরে তাদৃশ কোন ফল দৃষ্ট হইলে অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা তথাবিধ রূপ গৃহীত হইলে বা ঘ্রাণেন্দ্রিয় দ্বারা তাদৃশ গন্ধ আঘ্রাত হইলে তৎসহচরিত অম্লরসের অনুমান হয়। এবং দন্তোদক-প্লব অর্থাৎ দন্তমূলে জলের আবির্ভাব হয়। কেননা, রূপের বা গন্ধের গ্রহণ দ্বারা তৎসহচরিত অম্লরসের অনুমান হইলে তদ্বিষয়ে অনুমাতার অভিলাষ সমুৎপন্ন হয়, তাহাই দন্তোদক প্লবের কারণ। ইন্দ্রিয়াত্ম বাদে ইহা হইতে পারে না। কেননা, রূপ দেখিল চক্ষুরিন্দ্রিয়। গন্ধ আঘ্রাণ করিল ঘ্রাণেন্দ্রিয়। অভিলাষ হইল রস-নেন্দ্রিয়ের এবং জলের আবির্ভাবও হইল রসনেন্দ্রিয়ে। ইন্দ্রিয়াত্ম বাদে ইহা কিরূপে হইতে পারে? ইন্দ্রিয় ব্যতিরিক্ত আত্মা তত্তদিন্দ্রিয়ের সাহায্যে রূপাদি গ্রহণ করিয়া তৎসহচরিত অম্লরসের অনুমান করে। পরে অম্লরসা-স্বাদনে আত্মার অভিলাষ হয়। ঐ অভিলাষ বশত রসনে-ন্দ্রিয়ে জলের আবির্ভাব হয়। ইহাই সর্ব্বথা সুসঙ্গত।

গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। গৌতমের ইন্দ্রিয়াত্মবাদ খণ্ডন অতীব সমীচীন হইয়াছে সন্দেহ নাই। প্রাণাত্মবাদ খণ্ডনের জন্য দার্শনিকেরা স্বতন্ত্র ভাবে কোন যুক্তির উপন্যাস করেন নাই। প্রাণ, বায়ু বিশেষ মাত্র। ভূতচৈতন্য বাদ খণ্ডিত হওয়াতেই প্রাণাত্মবাদ খণ্ডিত হয়। এই জন্য বিশেষ ভাবে প্রাণাত্ম-বাদের খণ্ডন করা তাঁহারা আবশ্যক বিবেচনা করেন নাই। বৃহদারণ্যক উপনিষদে বিস্তৃতভাবে প্রাণাত্মবাদ খণ্ডিত হইয়াছে।

ন্যায়দর্শন ভিন্ন অপর কোন দর্শনে মনের আত্মত্ব খণ্ডিত হয় নাই। ন্যায়দর্শনে সমীচীন যুক্তিদ্বারা মনের আত্মত্ব খণ্ডিত হইয়াছে। এ অংশে ন্যায়দর্শনের বিশেষত্ব এবং উৎকর্ষ নির্ব্বিবাদ। ন্যায়দর্শনপ্রণেতা গৌতম বিবেচনা করেন যে রূপাদিজ্ঞান চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় জন্য, ইহাতে বিবাদ নাই। চক্ষু না থাকিলে রূপ-জ্ঞান হয় না। অন্ধের চক্ষু নাই এই জন্য তাহার রূপ জ্ঞান হয় না। গন্ধাদি জ্ঞান ঘ্রাণাদি ইন্দ্রিয় জন্য। অতএব স্মরণ জ্ঞানও অবশ্য কোন ইন্দ্রিয় জন্য হইবে। যে ইন্দ্রিয়দ্বারা স্মরণ জ্ঞান হয়, তাহার নাম মন। যাহার স্মরণজ্ঞান হয়, তাহার নাম আত্মা। সুতরাং মন ও আত্মা এক হইতে পারে না। তাৎপর্য্য টীকাকার বাচস্পতি মিশ্র বলেন যে যদিও স্মরণজ্ঞান সংস্কার জন্য, তথাপি স্মরণজ্ঞান অবশ্য ইন্দ্রিয় জন্য হইবে। জগতে যে কিছু জ্ঞান হইয়া থাকে তৎসমস্তই কোন না কোন ইন্দ্রিয় জন্য রূপে অনুভূত হয়। স্মরণজ্ঞানও জ্ঞান, অতএব তাহাও কোন

ইন্দ্রিয় জন্য হইবে, এরূপ অনুমান করিবার কারণ আছে। অতএব স্মরণজ্ঞানের সাধন রূপে মনকে গ্রহণ করা সঙ্গত। এই জন্য মন ইন্দ্রিয়, মন আত্মা নহে।

আর এক কথা। চক্ষু দ্বারা রূপের উপলব্ধি হয়, রসাদির উপলব্ধি হয় না। এই কারণে রসাদির উপলব্ধির জন্য রসনাদি ইন্দ্রিয় অঙ্গীকৃত হইয়াছে। রসনাদি ইন্দ্রিয় দ্বারা রূপের উপলব্ধি হয় না এই হেতুতে রূপের উপলব্ধির জন্য চক্ষুরিন্দ্রিয় অঙ্গীকৃত হইয়াছে। এ বিষয়ে বিবাদ নাই। এখন বিবেচনা করা উচিত যে, সমস্ত প্রাণীর সুখ দুঃখাদির উপলব্ধি হইয়া থাকে। রূপাদির উপলব্ধির ন্যায় সুখাদির উপলব্ধিও অবশ্য ইন্দ্রিয় জন্য হইবে। চক্ষুদ্বারা রসাদির উপলব্ধি হয় না বলিয়া যেমন তাহার জন্য রসনাদি ইন্দ্রিয় স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ চক্ষুরাদি কোন বহিরিন্দ্রিয় দ্বারা সুখাদির উপলব্ধি হয় না বলিয়া সুখাদির উপলব্ধির জন্য অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মন স্বীকৃত হওয়া উচিত। যাহার দ্বারা সুখাদির উপলব্ধি হয়, তাহার নাম মন। সুখাদির উপলব্ধি যাহার হয়, তাহার নাম আত্মা। চক্ষু দ্বারা রূপের উপলব্ধি হইলেও যেমন রূপের উপলব্ধি আত্মার হয় চক্ষুর হয় না। সেইরূপ মন দ্বারা সুখাদির উপলব্ধি হইলেও সুখাদির উপলব্ধি আত্মার হয় মনের হয় না। আত্মার রূপাদির উপলব্ধির জন্য যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় অপেক্ষিত, সেইরূপ আত্মার সুখাদি উপলব্ধির জন্যও কোন ইন্দ্রিয় অপেক্ষিত হইবে। এমত অবস্থায় মনকে আত্মা বলিলে আত্মার মতি-সাধন অর্থাৎ স্মরণের এবং সুখাদি উপলব্ধির সাধন প্রত্যাখ্যাত

হইতে পারে না। তাহা হইলে বিবাদ নাম মাত্রে পর্য্যবসিত হয়। কেননা, মনকে আত্মা বলিলে আত্মার 'আত্মা' এই নামটী স্বীকার করা হইল না। 'মন' এই নাম স্বীকার করা হইল মাত্র। মন্তা ও মতি সাধন, এই দুইটী পদার্থ স্বীকার করা হইতেছে সন্দেহ নাই। রূপাদির উপলব্ধি করণ সাপেক্ষ অর্থাৎ ইন্দ্রিয় সাপেক্ষ, সুখাদির উপলব্ধি করণ সাপেক্ষ নহে। এরূপ নিয়ম কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত বিপরীত পক্ষে প্রমাণ অনুভূত হয়। জগতে কোন জ্ঞান করণ নিরপেক্ষ নহে কেবল সুখাদির উপলব্ধি এবং স্মরণ জ্ঞান—করণ-নিরপেক্ষ হইবে, ইহা অশ্রদ্ধেয়। যাঁহাদের মতে মন আত্মা এবং সুখাদি উপলব্ধি করণ জন্য নহে, তাঁহারা তর্ক-স্থলে যাহাই বলুন না কেন, উপলব্ধি মাত্রই করণ-সাধ্য, এই সর্ব্বজনীন ধ্রুবসত্য অজ্ঞাতভাবে তাঁহাদের অন্তঃকরণ আলোড়িত করে সন্দেহ নাই। এই জন্যই তাঁহারা বলিয়া থাকেন যে, এক দিকে দেখিতে গেলে মন আত্মা, অপর-দিকে দেখিতে গেলে মন ইন্দ্রিয়। এতদ্দারা তাঁহারা অজ্ঞাত ভাবে উক্ত নিয়মের অর্থাৎ উপলব্ধি মাত্রই ইন্দ্রিয়-জন্য, এই নিয়মের সমর্থন করিতেছেন। পরন্তু একমাত্র মন সুখাদি উপলব্ধির কর্ত্তাও হইবে, করণও হইবে, ইহা অসম্ভব। কারণ, কর্ত্তৃত্ব ও করণত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। এক পদার্থে তাদৃশ বিরুদ্ধধর্ম্মদ্বয়ের সমাবেশ হইতে পারে না। কর্ত্তা ও করণ ভিন্ন ভিন্ন হইবে ইহা সমর্থিত হইয়াছে।

মনের আত্মত্ব বিষয়ে একটী কথা বলা উচিত বোধ হই-তেছে। অনেকে বিবেচনা করেন যে, মন আত্মা মনের

অতিরিক্ত আত্মা নাই, ইহা পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত, প্রাচ্য আচার্য্যগণ ইহা অবগত ছিলেন না। একথা কিয়ৎ পরিমাণে সত্য। মনের অতিরিক্ত আত্মা নাই মনের নামান্তর আত্মা, ইহা পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত, এ কথা ঠিক। প্রাচ্য পণ্ডিতগণ ইহা অবগত ছিলেন না ইহা ঠিক নহে। প্রদর্শিত হইয়াছে যে ন্যায়দর্শন প্রণেতা গৌতম, মনের অতিরিক্ত আত্মা নাই, পূর্ব্বপক্ষভাবে এই মতটী তুলিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। অতএব প্রাচ্য আচার্য্যগণ উহা অবগত ছিলেন না, ইহা বলিতে পারা যায় না। এইমাত্র বলিতে পারা যায় যে, প্রাচ্য আচার্য্যগণ উহা পূর্ব্বপক্ষরূপে গ্রহণ করিয়াছেন সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করেন নাই। প্রতীচ্য আচার্য্যগণ উহা সিদ্ধান্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। পরন্তু প্রাচ্য পণ্ডিতদিগের মধ্যে আস্তিক দার্শনিকগণ মনের আত্মত্ব স্বীকার করেন নাই বটে, কিন্তু নাস্তিক দার্শনিক দিগের মধ্যে কোন মতে মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বেদান্তসারকার বলেন—

इतरस्तु चार्व्वाकः अन्योऽन्तर आत्मा मनोमय-इत्यादि स्रुतेः मनसि सुप्ते प्राणादेरभावात् अहं सङ्कल्प-वानहं विकल्पवानित्याद्यनुभावाच्च मन आत्मेति वदति ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—অন্য চার্ব্বাক বলেন যে, মন আত্মা। কারণ, শ্রুতি বলিয়াছেন যে, প্রাণময় অপেক্ষা অন্য অন্তরাত্মা মনোময়। মনের আত্মত্ব বিষয়ে যুক্তি এই যে, ইন্দ্রিয় ব্যাপার এবং শ্বাস প্রশ্বাসাতিরিক্ত প্রাণব্যাপার না থাকিলেও কেবল মনের দ্বারা স্বপ্নদর্শনাদি নির্ব্বাহ হইতেছে। এই জন্য মনকে

আত্মা বলা সঙ্গত। আমি সঙ্কল্প করিতেছি আমি বিকল্প করিতেছি এই অনুভবও মনের আত্মত্ব সমর্থন করিতেছে। এক শ্রেণীর চার্ব্বাক মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তরূপে অঙ্গীকার করিয়াছেন,ইহা প্রদর্শিত হইল। মহাভারতে চার্ব্বাক মতের সমুল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। কোন কোন উপনিষদে চার্ব্বাকমতের ইঙ্গিত পরিলক্ষিত হয়। সুতরাং চার্ব্বাক মত বহু প্রাচীন সন্দেহ নাই। মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্ত বিষয়ে প্রাচ্য ও প্রতীচ্য পণ্ডিতদিগের মধ্যে কে উত্তমর্ণ কে অধমর্ণ কৃতবিদ্য মণ্ডলী তাহার নিরূপণ করিবেন।

বোধ হয় যে বেদান্ত সিদ্ধান্ত বিকৃত ভাবে বা অসম্পূর্ণ ভাবে পরিগৃহীত হওয়াতে মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইয়াছে। বেদান্ত মতে আত্মা নিত্য চৈতন্যস্বরূপ ও অসঙ্গ। আত্মার কোন ধর্ম্ম নাই। সুখ দুঃখ ও জ্ঞানাদি মনের বা অন্তঃকরণের ধর্ম্ম। আত্মা চৈতন্যস্বরূপ বা জ্ঞানস্বরূপ হইলেও আত্মা অসঙ্গ। এই জন্য আত্মস্বরূপ জ্ঞান মনের ধর্ম্ম নহে। বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান মনের ধর্ম্ম। আমরা যখন কোন বস্তুর দর্শন করি, তখন বক্ষ্যমাণ প্রণালীতে সেই দর্শন ক্রিয়া সম্পন্ন হয়। সাংখ্য মতে নয়ন রশ্মি দ্রষ্টব্য পদার্থের সহিত সংযুক্ত হয়। ঐরূপ সংযোগ হইলে আমাদের দর্শনেন্দ্রিয় দ্রষ্টব্য বিষয়াকারে পরিণত হয়। অর্থাৎ দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকার বৃত্তি হয়। দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকারে পরিণতি পাশ্চাত্য পণ্ডিত মণ্ডলীও প্রকারান্তরে স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে দর্শনেন্দ্রিয়ে দ্রষ্টব্য পদার্থের প্রতিবিম্ব নিপতিত

হয়। দর্শনেন্দ্রিয়ে দ্রষ্টব্য পদার্থের প্রতিবিম্ব পড়া, আর দর্শনেন্দ্রিয়ের বিষয়াকারে পরিণতি হওয়া, ফলত এক কথা। কেন না, প্রতিবিম্ব দ্বারাই হউক বা পরিণাম দ্বারাই হউক দর্শনেন্দ্রিয় বিষয়াকার ধারণ করে, এ বিষয়ে মতভেদ হইতেছে না। দর্শনেন্দ্রিয় বিষয়াকারে পরিণত হইলেই বিষয় দর্শন নিষ্পন্ন হয় না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অন্যমনস্ক ব্যক্তি দর্শনেন্দ্রিয়ের সন্নিকৃষ্ট বা নিকটবর্ত্তী পদার্থও দেখিতে পায় না। দর্শনক্রিয়া নিষ্পত্তি বিষয়ে মনেরও অপেক্ষা আছে। ইন্দ্রিয় বিষয়াকারে পরিণত হইলে তৎসংযুক্ত অন্তঃকরণ বিষয়াকারে পরিণত হয়। পাশ্চাত্য মতেও ইন্দ্রিয়গত বিষয় প্রতিবিম্ব স্নায়ু বিশেষ দ্বারা মস্তিষ্কে নীত হয়। বেদান্তমতে অন্তঃকরণ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় দ্বারা বিষয় দেশ গত হইয়া বিষয়াকার ধারণ করে। পাশ্চাত্য মতে অন্তঃকরণ বহির্দেশে গমন করে না। স্বস্থানস্থিত অন্তঃকরণে বহির্দেশস্থ বিষয়ের প্রতিবিম্ব নিপতিত হয়। পরন্তু প্রণিধান পূর্ব্বক চিন্তা করিলে বেদান্ত মত সমীচীন বলিয়া বোধ হইবে। কারণ, মনের বিষয় দেশ গমন স্বীকার না করিলে,

বহিরেতাবতি দূরে অযং বিষয়োময়োপলব্ধঃ।

অর্থাৎ শরীরের বহিঃপ্রদেশে এতদূরে আমি এই বিষয়ের উপলব্ধি করিয়াছি। এতাদৃশ প্রতিসন্ধান হইতে পারে না। কেন না, মনের বহির্গমন না হইলে শরীর মধ্যে দর্শন ক্রিয়া সম্পন্ন হয় বলিতে হইবে। তাহা হইলে বহির্দেশের এবং দূরত্বাদির প্রতিসন্ধান কিরূপে হইতে পারে? নিকটস্থ, দূরদেশস্থ এবং দূরতর দেশস্থ বস্তুর দর্শন স্থলে তথাবিধ

তারতম্য সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন। ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, বিস্তীর্ণ বহিঃপ্রদেশ ও তদ্গত রথগজাদির আকার ধারণ করা হৃদয় মধ্যস্থ মনের পক্ষে সম্ভবপর নহে। সত্যবটে ক্ষুদ্রদর্পণে বৃহৎ পদার্থের প্রতিবিম্ব পতিত হয়। কিন্তু তদ্দ্বারা তাদৃশ বৃহৎ পদার্থের দূরত্বাদি অনুভূত হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, স্বপ্নাবস্থাতে হৃদয় মধ্যেই স্বপ্নের অনুভব হইয়া থাকে। তৎকালে হৃদয় মধ্যস্থ মন বিস্তীর্ণ প্রদেশের এবং তদ্‌গত রথ গজাদির আকার ধারণ করে ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। যদি তাহাই হইল, তবে স্বপ্নাবস্থার ন্যায় জাগ্রদবস্থাতেও হৃদয় মধ্যস্থ মন তদ্রূপ আকার ধারণ করিবে, ইহা বলা যাইতে পারে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, স্বপ্ন মায়াময়, মায়া অঘটন ঘটন পটীয়সী। ইন্দ্রজালাদিতে মায়াপ্রভাবে অসম্ভাব্য পদার্থের অনুভব সর্ব্বসিদ্ধ। অতএব মায়াবশত স্বপ্নে যাহা হইতে পারে, জাগ্রদবস্থাতে তাহা হইবার আপত্তি সমীচীন বলা যাইতে পারে না। জাগ্রদবস্থাও বস্তুগত্যা মায়াময় বটে, পরন্তু স্বপ্নাবস্থা আগন্তুক দোষ জন্য, জাগ্রদবস্থা আগন্তুক দোষ জন্য নহে। এই জন্য স্বপ্নাবস্থার এবং জাগ্রদবস্থার বৈলক্ষণ্য সর্ব্বজনীন। সে যাহা হউক।

অন্তঃকরণ বিষয়াকারে পরিণত হইলেও বিষয় দর্শন সম্পন্ন হয় না। কারণ, বিষয় দর্শন হইলে বিষয়ের প্রকাশ অবশ্যম্ভাবী। কে বিষয়ের প্রকাশ করিবে? ইন্দ্রিয় ও অন্তঃকরণ উভয়েই জড় পদার্থ বা অপ্রকাশ

স্বভাব। যে স্বয়ং অপ্রকাশ, সে অপরের প্রকাশ সম্পাদন করিবে, ইহা অশ্রদ্ধেয়। এই জন্য বেদান্তাচার্য্যগণ বলেন যে, প্রকাশরূপ আত্মা অন্তঃকরণ বৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হইয়া ঐ বৃত্তিকে প্রকাশায়মান করে। তাদ্দারা বিষয় প্রকাশের পরিনিষ্পত্তি হয়। ইহা সাংখ্যাচার্য্যদিগেরও অনুমত। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার প্রতিবিম্ব স্বীকার করেন না বটে, কিন্তু তাঁহারাও আত্ম-মনঃ-সংযোগ না হইলে কোন জ্ঞান হয় না এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়া জ্ঞানোৎপত্তির প্রতি বা বিষয় প্রকাশের প্রতি আত্মার অপেক্ষা আছে, ইহা স্বীকার করিয়াছেন।

যেরূপ বলা হইল, তদ্দারা বুঝা যাইতেছে যে, বেদান্তমতে বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান ও সুখদুঃখাদি মনের ধর্ম্ম হইলেও মন অপ্রকাশ বলিয়া বিষয় প্রকাশের জন্য আত্মার অপেক্ষা আছে। মনের আত্মত্ববাদীরা হয়ত বিবেচনা করিয়াছেন যে, সুখদুঃখ, এমন কি, জ্ঞান পর্য্যন্ত যখন মনের ধর্ম্ম, তখন অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার অনাবশ্যক। পরন্তু সুখদুঃখ ও জ্ঞান মনের ধর্ম্ম হইলেও বিষয় প্রকাশের জন্য আত্মার আবশ্যক, বেদান্তের এই সিদ্ধান্তের প্রতি তাঁহারা প্রণিধান করেন নাই। সেই জন্য বলিতেছিলাম যে, বেদান্ত সিদ্ধান্ত বিকৃত ভাবে বা অসম্পূর্ণ ভাবে পরিগৃহীত হওয়াতে মনের আত্মত্ব সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইয়াছে। যাহা স্বভাবত জড়, তাহা প্রকাশ রূপ হইতে পারে না, ইহা যথাস্থানে সমর্থিত হইয়াছে। নৈয়ায়িক আচার্য্য গণের মতে আত্মা চৈতন্যস্বরূপ বা প্রকাশ রূপ

নহে। অন্যান্য পদার্থের ন্যায় আত্মাও স্বভাবত জড়, মনঃসংযোগ বশত আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হয় বলিয়া আত্মাকে চেতন বলা হয় মাত্র। নৈয়ায়িক মতে মনও জড় পদার্থ, আত্মাও জড়পদার্থ। মনঃসংযোগবশত যেমন আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি বলা হইয়াছে, সেইরূপ ইন্দ্রিয়াদি সংবন্ধ-বশত মনে চেতনার উৎপত্তি হয়, ইহাও বলা যাইতে পারে। সুতরাং ন্যায়মতে মনের আত্মত্ব খণ্ডন অনায়াস সাধ্য হইতেছে না। এইজন্য সুখাদির উপলব্ধির এবং স্মরণের সাধনের অপেক্ষা আছে বলিয়া নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ মনের আত্মত্ব খণ্ডন করিয়াছেন।

কিন্তু সুখাদির উপলব্ধি করণ জন্য, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের এই সিদ্ধান্ত বৈদান্তিক আচার্য্যগণ স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে আত্মা উপলব্ধি স্বরূপ সুতরাং উপলব্ধি নিত্য। উহা জন্য নহে। বৈদান্তিক আচার্য্যগণ বলেন যে, সুখাদির উপলব্ধি করণজন্য, ইহার কোন প্রমাণ নাই। যদি বলা হয় যে, রূপাদির উপলব্ধি সাক্ষাৎকার স্বরূপ অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক, অথচ তাহা চক্ষুরাদিকরণ জন্য। সুখাদির উপলব্ধিও সাক্ষাৎ-কারাত্মক। অতএব উহাও কারণ জন্য হইবে। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান—করণ জন্য হইবে, ইহারও কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত প্রতিকূল প্রমাণ বিদ্যমান রহিয়াছে। ঈশ্বরীয় জ্ঞান সাক্ষাৎকারাত্মক অথচ উহা করণ জন্য নহে, উহা নিত্য। ইহাতে নৈয়ায়িক-দিগেরও বিপ্রতিপত্তি নাই। অতএব সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান

করণ জন্য হইবে, এ কল্পনা প্রমাণশূন্য ও অসঙ্গত। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, অজ্ঞাত অবস্থায় সুখাদির অবস্থিতি কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ বা প্রয়োজন পরিদৃষ্ট হয় না। অতএব বলিতে হইতেছে যে সুখাদির উৎপত্তি সময়েই তাহার উপলব্ধি বা সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে। যদি তাহাই হইল, তবে সুখাদির সাক্ষাৎকার করণ জন্য হইতেছে না। কেননা করণ কারণবিশেষমাত্র। কারণ ও কার্য্য অবশ্য পূর্ব্বাপর ভাবে অবস্থিত হইবে। অর্থাৎ কারণ কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্ববর্ত্তী হইবে। যে বিষয়ের উপলব্ধি হইবে, উপলব্ধির পূর্ব্বে ঐ বিষয়ের সহিত কারণের সংবন্ধ অবশ্য বলিতে হইবে। কিন্তু অনুৎপন্ন বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংবন্ধ হইতে পারে না। যেহেতু সংবন্ধ দ্বয়ায়ত্ত। অর্থাৎ যে উভয়ের সংবন্ধ হইবে ঐ উভয় ঐ সংবন্ধের হেতু। এখন সুধীগণ বিবেচনা করিবেন যে, সুখের সহিত মনের সংবন্ধ না হইলে সুখ-জ্ঞান মনোজন্য বা করণ জন্য হইতে পারে না। সুখের উৎপত্তি না হইলে সুখের সহিত মনের সম্বন্ধ হইতে পারে না। সুতরাং সুখের উৎপত্তি সময়ে সুখের যে উপলব্ধি হয় তাহা কোন রূপে করণ জন্য হইতে পারে না। প্রথমক্ষণে সুখের উৎপত্তি হইয়া দ্বিতীয় ক্ষণে তাহার উপলব্ধি হইবে, ইহাও বলিবার উপায় নাই। কারণ, অজ্ঞাত সুখের সত্তা বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি।

আর এক কথা, ন্যায় মতে সুখ আত্মসমবেত, আত্ম-মনঃ-সংযোগ সুখোৎপত্তির অসমবায়ি কারণ। সুখোৎপত্তির অসমবায়ি কারণ মনঃসংযোগ সুখোলব্ধিরও

কারণ হইবে, এ কল্পনা অসঙ্গত। কেননা, সুখাদির উৎপাদক মনঃসংযোগ তদ্দ্বারাই অর্থাৎ সুখাদির উৎপাদন দ্বারাই অন্যথা সিদ্ধ হইয়া যায়, সুতরাং সুখাদি জ্ঞানের হেতু হইতে পারে না। যাহা বিষয়ের উৎপত্তির অসমবায়ি কারণ, তাহা ঐ বিষয়ের জ্ঞানের অসমবায়ি কারণ হইবে, ইহা অদৃষ্টচর কল্পনা। ইহা কোথাও পরিদৃষ্ট হয় না। এক সংযোগদ্বারা সুখের এবং অপর সংযোগদ্বারা সুখজ্ঞানের উৎপত্তি হইবে, এতাদৃশ কল্পনাও সঙ্গত হইতেছে না। কারণ, সংযোগান্তর কল্পনা করিতে গেলে পূর্ব্ব সংযোগের বিনাশ কল্পনা করিতে হইবে। পূর্ব্বসংযোগ বিদ্যমান থাকা অবস্থায় সংযোগান্তর হওয়া অসম্ভব। কিন্তু পূর্ব্ব-সংযোগ সুখের অসমবায়ি কারণ। তাহা নষ্ট হইয়া গেলে সুখও বিনষ্ট হইয়া যাইবে। সুখ বিনষ্ট ইইলে, সুখের অনুভব হইতে পারে না। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, সুখের উপলব্ধি বা সুখের জ্ঞান করণ জন্য ইহা বলা যাইতে পারে না, ইহা সমর্থিত হইতেছে। আপত্তি হইতে পারে যে, সুখজ্ঞান যদি জন্য না হয়, তবে তাহার বিনাশও নাই। তাহা হইলে সুখজ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে সুখজ্ঞান বিনষ্ট হইয়াছে, এইরূপ অনুভব হইতে পারে না। অথচ তাদৃশ অনুভব সর্ব্বজনসিদ্ধ। তাহার অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব উক্ত অনুভব অনুসারে সুখ জ্ঞানের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, সুখ বিদ্যমান থাকা সময়ে যদি উক্তরূপ অনুভব হইত, অর্থাৎ সুখ জ্ঞানের উৎপত্তির ও বিনাশের

অনুভব হইত, তবে তাদ্দ্বারা সুখ জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ প্রতিপন্ন হইতে পারিত। কিন্তু তাহা ত হয় না। সুখের উৎপত্তি হইলে সুখজ্ঞানের উৎপত্তি এবং সুখের বিনাশ হইলে সুখ জ্ঞানের বিনাশ অনুভূত হয়। উক্ত অনুভব সুখের উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা অন্যথা সিদ্ধ বলিয়া তদ্বলে সুখজ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ কল্পনা করা যাইতে পারেনা। দুঃখকালে সুখোপলক্ষিত জ্ঞান থাকে বটে, পরন্তু সুখ বিশিষ্ট জ্ঞান থাকে না। অর্থাৎ দুঃখকালে ঐ জ্ঞানকে সুখোপলক্ষিত জ্ঞান বলা যাইতে পারিলেও সুখ বিশিষ্ট জ্ঞান বলা যাইতে পারে না। নীল পীত লোহিত বস্তু পর্য্যায় ক্রমে স্ফটিক মণির সন্নিধানে নীত হইলে তত্তৎকালে স্ফটিক মণির নীলাদি অবস্থা যেমন বাস্তবিক নহে, কিন্তু ঔপাধিক এবং নীল বস্তুর সন্নিধানের পরে লোহিত বস্তুর সন্নিধান কালেও যেমন স্ফটিক মণিকে নীলোপলক্ষিত বলা যাইতে পারিলেও নীলবিশিষ্ট বলা যাইতে পারে না। প্রকৃত স্থলেও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে। ফলত উপাধির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা উক্ত অনু-ভবের উপপত্তি হইতে পারে। এই জন্য তদ্দ্বারা জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ কল্পনা গৌরব পরাহত হইবে, সন্দেহ নাই। আকাশ নিত্য হইলেও ঘটাদির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা যেমন ঘটাকাশাদির উৎপত্তি বিনাশ ব্যবহার হয়, জ্ঞান নিত্য হই-লেও সেইরূপ সুখাদির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা সুখাদি জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ ব্যবহার অনায়াসে হইতে পারে। অতএব অবাধিত লাঘব অনুসারে জ্ঞানের একত্ব কল্পনা সর্ব্বথা সমীচীন। ন্যায় মতে সুখের এবং সুখ জ্ঞানের উৎ-

পত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে। বেদান্তমতে কেবল সুখের উৎপত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে, সুখ-জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে হইতেছে না। সুতরাং ন্যায়মত অপেক্ষা বেদান্তমতে যথেষ্ট লাঘব হইতেছে। যেরূপ বলা হইল, তদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, সুখ জ্ঞানের ভেদ প্রতীতিও সুখভেদরূপ উপাধি-কারিত। কেবল তাহাই নহে, রূপাদি জ্ঞান ও সুখাদি জ্ঞানও উপাধি ভেদেই ভিন্ন বস্তুগত্যা ভিন্ন নহে। এইরূপে উৎপত্তি বিনাশ শূন্য নিত্য-জ্ঞান বেদান্তমতে আত্মা। ইহা যথাস্থানে বিবৃত হইয়াছে বলিয়া এখানে আর অধিক বলা হইল না।

একটী কথা বলিয়া এ প্রস্তাবের উপসংহার করিব। বেদান্ত মতে অন্তঃকরণ বৃত্তিও জ্ঞান শব্দে অভিহিত হয়। বৃত্তিরূপ জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ সর্ব্বসম্মত। বৃত্তিরূপ জ্ঞানের উৎ-পত্তি বিনাশ উক্ত অনুভবের গোচরীভূত হইতে পারে। এরূপ বলিলে আর কোনরূপ অনুপপত্তি হইতে পারে না। যেরূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, বৈদান্তিক আচার্য্যগণ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের যুক্তির সার-বত্তা স্বীকার করেন নাই। আরও বলিতে পারা যায় যে, বহির্ব্বিষয়ের সহিত অন্তঃকরণের কোনরূপ স্বাভাবিক সম্বন্ধ নাই। অথচ কোন বিষয়ের সহিত অন্তঃকরণের সম্বন্ধ না হইলে অন্তঃকরণ তদ্বিষয়াকারে পরিণত হইতে পারে না। অর্থাৎ অন্তঃকরণের তদাকার বৃত্তি হইতে পারে না। অন্তঃ-করণের বহির্বিষয়াকার বৃত্তি হইতেছে। সুতরাং বহির্বিষয়ের সহিত অন্তঃকরণের সাময়িক সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হই-

তেছে। এই সম্বন্ধ সম্পাদনের জন্য চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয় সকলের অপেক্ষা সর্ব্বথা সমীচীন হইয়াছে সন্দেহ নাই। পক্ষান্তরে সুখাদি অন্তঃকরণের ধর্ম্ম সুখাদির সহিত অন্তঃ-করণের সাক্ষাৎ সম্বন্ধ রহিয়াছে। সুতরাং অন্তঃকরণের সুখাদ্যাকার বৃত্তির জন্য করণান্তরের অপেক্ষার কিছুমাত্র প্রয়োজন দেখা যাইতেছে না। সুধীগণ বুঝিতে পারিয়াছেন যে, যে যুক্তিবলে নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ মনের আত্মত্ব খণ্ডন করিয়াছেন, এতদ্দ্বারা সে যুক্তি শিথিল হইয়া পড়িতেছে। কেবল তাহাই নহে। বৈদান্তিক আচার্য্যগণ ন্যায়মতের অনুসরণ করিয়া ইহাও বলিতে পারেন যে, পার্থিবত্ব ও লৌহলেখ্যত্ব এতদুভয়ের সহচার শত শত স্থানে দৃষ্ট হইলেও হীরকে ইহার ব্যভিচার দেখা যাইতেছে। অর্থাৎ শত শত স্থলে দেখা যায় যে, পার্থিব বস্তু লৌহ দ্বারা অঙ্কিত হয়, হীরক পার্থিব বস্তু হইলেও তাহা লৌহ দ্বারা অঙ্কিত হয় না। সেই রূপ শত শত স্থলে উপলব্ধি করণ জন্য হইলেও সুখাদির উপলব্ধি করণ জন্য নহে, ইহা বলিতে পারা যায়। বলিতে পারা যায় যে, উপলব্ধি করণ জন্য এই অনুমানে বহির্বিষয়কত্ব উপাধি। অর্থাৎ বহির্বিষয়ের সহিত মনের সাক্ষাৎ সংবন্ধ নাই, এই জন্য বহির্বিষয়ের উপলব্ধি করণ জন্য হওয়া সঙ্গত। কেননা, ঐ করণ দ্বারা বহির্বিষয়ের সহিত মনের সংবন্ধ সম্পন্ন হয়। অন্তর্বিষয়ের সহিত মনের সাক্ষাৎ সংবন্ধ আছে, এই জন্য অন্তর্বিষয়ের অর্থাৎ সুখাদির উপলব্ধি করণ জন্য নহে। স্মরণের হেতু সংস্কার, তাহাও মনোবৃত্তি, সুতরাং স্মরণও করণ ভিন্ন হইতে পারে।

चक्षुराद्युक्तविषयं परतन्त्रं बहिर्मनः।

অর্থাৎ মন চক্ষুরাদির বিষয়কে গ্রহণ করে এই জন্য বহির্বিষয় গ্রহণে মন পরতন্ত্র। এস্থলে বহিঃ পদের নির্দ্দেশ থাকায় অন্তর্বিষয়ে মনের স্বাতন্ত্র্য প্রতীত হয় কিনা, সুধীগণ তাহা বিচার করিবেন।

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

দর্শনকারকের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা।

আত্মার সংবন্ধে দার্শনিকদিগের মতের সারাংশ সংক্ষেপে বলিয়াছি। তাঁহাদের মত বিশদ করিবার জন্য তৎসংবন্ধে দুই একটী কথা বলিয়া অপরাপর বিষয়ের আলোচনা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মা স্বভাবত ঘটাদির ন্যায় জড়পদার্থ। মনঃসংযোগাদি কারণ বশত আত্মাতে চেতনার বা জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। যাহাতে চেতনার উৎপত্তি হয়, তাহার নাম চেতন। এই জন্য আত্মা চেতন। মোক্ষাবস্থাতে চেতনার উৎপত্তির কারণ থাকে না বলিয়া তৎকালে আত্মা প্রস্তরাদির ন্যায় জড়ভাবে অবস্থিত থাকে। ইহার বিরুদ্ধে সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, যাহা স্বভাবত জড়, তাহা চেতন হইতে পারে না। কেন না, স্বভাবের অন্যথা হওয়া অসম্ভব। বস্তু বিদ্যমান থাকিতে যে অবস্থার অন্যথা ভাব হয়, তাহা বস্তুর স্বভাব হইতে পারে না। অতএব আত্মাকে চৈতন্যের আশ্রয় না বলিয়া আত্মাকে চৈতন্যস্বরূপ বলাই সঙ্গত। ন্যায়মতে ও বৈশেষিকমতে আত্মা ও মন উভয় পদার্থই নিত্য। আত্মা বিভু বা সর্ব্বগত। সুতরাং মোক্ষাবস্থাতেও আত্মমনঃসংযোগের ব্যতিক্রম হয় না। মোক্ষাবস্থায় আত্মমনঃসংযোগ থাকিলেও তৎকালে কোন জ্ঞান হইতে পারে না। কেন না, আত্মমনঃসংযোগ, জ্ঞান-সামান্যের কারণ মাত্র। সামান্য কারণ—বিশেষ কারণের

সাহায্যে কার্য্য জন্মাইয়া থাকে। মোক্ষাবস্থায় জ্ঞানের বিশেষ কারণ সংঘটিত হইতে পারে না। তাহার কারণ এই যে তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মুক্তি হয়। তত্ত্বজ্ঞান যেমন মিথ্যাজ্ঞানের বিনাশ করে, সেইরূপ আত্মার সমস্ত বিশেষ গুণেরও বিনাশ করে। মোক্ষাবস্থায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকে না বলিয়া প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে পারে না। স্মৃতি—সংস্কার জন্য। সংস্কার—বিশেষ গুণ বলিয়া কথিত। সংস্কার থাকে না বলিয়া স্মৃতিজ্ঞানও হইতে পারে না। অধিক কি, তৎকালে শরীর থাকে না, সুতরাং কোন জ্ঞান হইতে পারে না।

দেখা যাইতেছে যে, তত্ত্বজ্ঞান সংসারের নিবর্ত্তক, ইহা নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ প্রকারান্তরে স্বীকার করিতেছেন। জ্ঞানের দ্বারা যাহার নিবৃত্তি হয়, তাহা সত্য হইতে পারে না। রজ্জুসর্প শুক্তিরজত প্রভৃতি—যথার্থ জ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, তাহারা সত্য নহে; এ বিষয়ে মতভেদ নাই। সংসারও যথার্থ জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, অতএব সংসারও সত্য নহে ইহাও বলিতে পারা যায়। তাহা হইলে নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ অজ্ঞাতভাবে প্রকারান্তরে বেদান্তমতের সমর্থন করিতেছেন বলিতে হয়। বেদান্ত মতে সংসার সত্য নহে, ইহা অনেকবার কথিত হইয়াছে।

সে যাহা হউক। ন্যায় মতে ও বৈশেষিক মতে জ্ঞানের আশ্রয়রূপে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা অঙ্গীকৃত হইয়াছে। জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার সিদ্ধি—মীমাংসকাচার্য্য প্রভাকরেরও অনুমত। এ বিষয়ে স্থূলত তাঁহাদের মত একরূপ। মীমাংসকাচার্য্য ভট্ট, ন্যায় ও বৈশেষিক এবং সাংখ্য, পাতঞ্জল ও

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

দর্শনকারকের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা।

আত্মার সংবন্ধে দার্শনিকদিগের মতের সারাংশ সংক্ষেপে বলিয়াছি। তাঁহাদের মত বিশদ করিবার জন্য তৎসংবন্ধে দুই একটী কথা বলিয়া অপরাপর বিষয়ের আলোচনা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মা স্বভাবত ঘটাদির ন্যায় জড়পদার্থ। মনঃসংযোগাদি কারণ বশত আত্মাতে চেতনার বা জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। যাহাতে চেতনার উৎপত্তি হয়, তাহার নাম চেতন। এই জন্য আত্মা চেতন। মোক্ষাবস্থাতে চেতনার উৎপত্তির কারণ থাকে না বলিয়া তৎকালে আত্মা প্রস্তরাদির ন্যায় জড়ভাবে অবস্থিত থাকে। ইহার বিরুদ্ধে সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, যাহা স্বভাবত জড়, তাহা চেতন হইতে পারে না। কেন না, স্বভাবের অন্যথা হওয়া অসম্ভব। বস্তু বিদ্যমান থাকিতে যে অবস্থার অন্যথা ভাব হয়, তাহা বস্তুর স্বভাব হইতে পারে না। অতএব আত্মাকে চৈতন্যের আশ্রয় না বলিয়া আত্মাকে চৈতন্যস্বরূপ বলাই সঙ্গত। ন্যায়মতে ও বৈশেষিকমতে আত্মা ও মন উভয় পদার্থই নিত্য। আত্মা বিভু বা সর্ব্বগত। সুতরাং মোক্ষাবস্থাতেও আত্মমনঃসংযোগের ব্যতিক্রম হয় না। মোক্ষাবস্থায় আত্মমনঃসংযোগ থাকিলেও তৎকালে কোন জ্ঞান হইতে পারে না। কেন না, আত্মমনঃসংযোগ, জ্ঞান-সামান্যের কারণ মাত্র। সামান্য কারণ—বিশেষ কারণের

সাহায্যে কার্য্য জন্মাইয়া থাকে। মোক্ষাবস্থায় জ্ঞানের বিশেষ কারণ সংঘটিত হইতে পারে না। তাহার কারণ এই যে তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মুক্তি হয়। তত্ত্বজ্ঞান যেমন মিথ্যাজ্ঞানের বিনাশ করে, সেইরূপ আত্মার সমস্ত বিশেষ গুণেরও বিনাশ করে। মোক্ষাবস্থায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকে না বলিয়া প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে পারে না। স্মৃতি—সংস্কার জন্য। সংস্কার—বিশেষ গুণ বলিয়া কথিত। সংস্কার থাকে না বলিয়া স্মৃতিজ্ঞানও হইতে পারে না। অধিক কি, তৎকালে শরীর থাকে না, সুতরাং কোন জ্ঞান হইতে পারে না।

দেখা যাইতেছে যে, তত্ত্বজ্ঞান সংসারের নিবর্ত্তক, ইহা নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ প্রকারান্তরে স্বীকার করিতেছেন। জ্ঞানের দ্বারা যাহার নিবৃত্তি হয়, তাহা সত্য হইতে পারে না। রজ্জুসর্প শুক্তিরজত প্রভৃতি—যথার্থ জ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, তাহারা সত্য নহে; এ বিষয়ে মতভেদ নাই। সংসারও যথার্থ জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, অতএব সংসারও সত্য নহে ইহাও বলিতে পারা যায়। তাহা হইলে নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ অজ্ঞাতভাবে প্রকারান্তরে বেদান্তমতের সমর্থন করিতেছেন বলিতে হয়। বেদান্ত মতে সংসার সত্য নহে, ইহা অনেকবার কথিত হইয়াছে।

সে যাহা হউক। ন্যায় মতে ও বৈশেষিক মতে জ্ঞানের আশ্রয়রূপে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা অঙ্গীকৃত হইয়াছে। জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার সিদ্ধি—মীমাংসকাচার্য্য প্রভাকরেরও অনুমত। এ বিষয়ে স্থূলত তাঁহাদের মত একরূপ। মীমাংসকাচার্য্য ভট্ট, ন্যায় ও বৈশেষিক এবং সাংখ্য, পাতঞ্জল ও

দ্বিতীয় লেক্‌চর।

দর্শনকারকের মতভেদ ও বেদান্তমতের উপাদেয়তা।

আত্মার সংবন্ধে দার্শনিকদিগের মতের সারাংশ সংক্ষেপে বলিয়াছি। তাঁহাদের মত বিশদ করিবার জন্য তৎসংবন্ধে দুই একটী কথা বলিয়া অপরাপর বিষয়ের আলোচনা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে আত্মা স্বভাবত ঘটাদির ন্যায় জড়পদার্থ। মনঃসংযোগাদি কারণ বশত আত্মাতে চেতনার বা জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। যাহাতে চেতনার উৎপত্তি হয়, তাহার নাম চেতন। এই জন্য আত্মা চেতন। মোক্ষাবস্থাতে চেতনার উৎপত্তির কারণ থাকে না বলিয়া তৎকালে আত্মা প্রস্তরাদির ন্যায় জড়ভাবে অবস্থিত থাকে। ইহার বিরুদ্ধে সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, যাহা স্বভাবত জড়, তাহা চেতন হইতে পারে না। কেন না, স্বভাবের অন্যথা হওয়া অসম্ভব। বস্তু বিদ্যমান থাকিতে যে অবস্থার অন্যথা ভাব হয়, তাহা বস্তুর স্বভাব হইতে পারে না। অতএব আত্মাকে চৈতন্যের আশ্রয় না বলিয়া আত্মাকে চৈতন্যস্বরূপ বলাই সঙ্গত। ন্যায়মতে ও বৈশেষিকমতে আত্মা ও মন উভয় পদার্থই নিত্য। আত্মা বিভু বা সর্ব্বগত। সুতরাং মোক্ষাবস্থাতেও আত্মমনঃসংযোগের ব্যতিক্রম হয় না। মোক্ষাবস্থায় আত্মমনঃসংযোগ থাকিলেও তৎকালে কোন জ্ঞান হইতে পারে না। কেন না, আত্মমনঃসংযোগ, জ্ঞান-সামান্যের কারণ মাত্র। সামান্য কারণ—বিশেষ কারণের

সাহায্যে কার্য্য জন্মাইয়া থাকে। মোক্ষাবস্থায় জ্ঞানের বিশেষ কারণ সংঘটিত হইতে পারে না। তাহার কারণ এই যে তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মুক্তি হয়। তত্ত্বজ্ঞান যেমন মিথ্যাজ্ঞানের বিনাশ করে, সেইরূপ আত্মার সমস্ত বিশেষ গুণেরও বিনাশ করে। মোক্ষাবস্থায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় থাকে না বলিয়া প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতে পারে না। স্মৃতি—সংস্কার জন্য। সংস্কার—বিশেষ গুণ বলিয়া কথিত। সংস্কার থাকে না বলিয়া স্মৃতিজ্ঞানও হইতে পারে না। অধিক কি, তৎকালে শরীর থাকে না, সুতরাং কোন জ্ঞান হইতে পারে না।

দেখা যাইতেছে যে, তত্ত্বজ্ঞান সংসারের নিবর্ত্তক, ইহা নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ প্রকারান্তরে স্বীকার করিতেছেন। জ্ঞানের দ্বারা যাহার নিবৃত্তি হয়, তাহা সত্য হইতে পারে না। রজ্জুসর্প শুক্তিরজত প্রভৃতি—যথার্থ জ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, তাহারা সত্য নহে; এ বিষয়ে মতভেদ নাই। সংসারও যথার্থ জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হয়, অতএব সংসারও সত্য নহে ইহাও বলিতে পারা যায়। তাহা হইলে নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ অজ্ঞাতভাবে প্রকারান্তরে বেদান্তমতের সমর্থন করিতেছেন বলিতে হয়। বেদান্ত মতে সংসার সত্য নহে, ইহা অনেকবার কথিত হইয়াছে।

সে যাহা হউক। ন্যায় মতে ও বৈশেষিক মতে জ্ঞানের আশ্রয়রূপে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা অঙ্গীকৃত হইয়াছে। জ্ঞানের আশ্রয়রূপে আত্মার সিদ্ধি—মীমাংসকাচার্য্য প্রভাকরেরও অনুমত। এ বিষয়ে স্থূলত তাঁহাদের মত একরূপ। মীমাংসকাচার্য্য ভট্ট, ন্যায় ও বৈশেষিক এবং সাংখ্য, পাতঞ্জল ও

বেদান্ত মতের সহিত সন্ধি করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মা জড় স্বভাব অর্থাৎ অপ্রকাশরূপ। সাংখ্যাদিমতে আত্মা চৈতন্য স্বরূপ বা প্রকাশরূপ। মীমাংসকাচার্য্য ভট্ট বলেন যে, খদ্যোত যেমন একাংশে অপ্রকাশরূপ অপরাংশে প্রকাশরূপ, আত্মাও সেই-রূপ প্রকাশাপ্রকাশ-স্বরূপ। ভট্ট যেন সকলকে সন্তুষ্ট করিতে অভিলাষী হইয়া কোন মতের অবমাননা করিতে চাহেন নাই। কিন্তু লোকে বলে, যিনি সকলকে সন্তুষ্ট করিতে চাহেন, তিনি কাহাকেও সন্তুষ্ট করিতে পারেন না। ভট্টের পক্ষেও তাহাই হইয়াছে। ভট্টের মত সঙ্গত হয় নাই। খদ্যোত সাংশ বা সাবয়ব পদার্থ বলিয়া একাংশে প্রকাশরূপ অপরাংশে অপ্রকাশরূপ হইতে পারে। আত্মা নিরংশ সুতরাং আত্মার প্রকাশাপ্রকাশরূপত্ব বা চিদচিদ্রূপত্ব কোন রূপেই সঙ্গত হইতে পারে না। সাংখ্য, পাতঞ্জল ও বেদান্ত মতে আত্মা স্বয়ং চিদ্রূপ, চিতের আশ্রয় নহে। পরন্তু সাংখ্য ও পাতঞ্জল মতে আত্মা নানা অর্থাৎ দেহভেদে আত্মা ভিন্ন ভিন্ন। বেদান্তমতে আত্মা বস্তুগত্যা এক ও অদ্বিতীয়। আকাশ যেমন এক হইয়াও উপাধি ভেদে ভিন্ন ভিন্ন, আত্মাও সেইরূপ এক হইয়াও উপাধি ভেদে ভিন্ন ভিন্ন। অর্থাৎ আত্মার ভেদ ঔপাধিক, পারমার্থিক নহে। অবচ্ছিন্নবাদ ও প্রতিবিম্ববাদের কথা স্মরণ করিলে সুধীগণ ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারিবেন।

পূর্ব্বে যেরূপ বলা হইয়াছে তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, আত্মার বিষয়ে দার্শনিকদিগের বিস্তর মত-

ভেদ আছে। ন্যায় ও বৈশেষিক মতে, আত্মা—বুদ্ধি প্রভৃতি বিশেষ গুণের এবং সংযোগ প্রভৃতি সামান্য গুণের আশ্রয়। অর্থাৎ ঐ সকল গুণ আত্মার ধর্ম্মরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। কেবল তাহাই নহে। ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মার কর্ত্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব এবং বন্ধ মোক্ষ যথার্থ। ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মা নানা। সাংখ্য ও পাতঞ্জল মতেও আত্মা নানা। এ অংশে ন্যায় দর্শন, বৈশেষিক দর্শন সাংখ্য দর্শন ও পাতঞ্জল দর্শনের ঐকমত্য আছে। সাংখ্যদর্শন ও পাতঞ্জল দর্শনের মতে আত্মা নির্ধর্ম্মক, কূটস্থ ও অসঙ্গ। আত্মার কোন ধর্ম্ম নাই সুতরাং আত্মা—বুদ্ধি প্রভৃতি বিশেষ গুণের এবং সংযোগাদি সামান্য গুণের আশ্রয় নহে। এ স্থলে বলা উচিত যে সাংখ্য প্রবচন ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু ন্যায় বৈশেষিক মত এককালে উপেক্ষা করিতে সাহসী না হইয়া কতকটা সন্ধির পক্ষ অবলম্বন করিয়াছেন। তাঁহার মতে আত্মার বুদ্ধ্যাদিবিশেষ গুণ নাই। পরন্তু সংযোগাদি সামান্য গুণ আছে। সে যাহা হউক্। আত্মা চৈতন্যস্বরূপ, এই জন্য চেতনা আত্মার ধর্ম্ম নহে। আত্মা চৈতন্যস্বভাব জড়স্বভাব নহে। আত্মা কূটস্থ ও অসঙ্গ বলিয়া আত্মা কর্ত্তা নহে। বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব আত্মাতে প্রতীয়মান হয় মাত্র। কারণ, বুদ্ধি স্বচ্ছ পদার্থ বলিয়া আত্মা বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত হয়। এই জন্য অচেতন বুদ্ধি চেতনের ন্যায় এবং অকর্ত্তা আত্মা কর্ত্তার ন্যায় প্রতীয়মান হয়। আত্মা কর্ত্তা না হইলেও ভোক্তা বটে। সাংখ্য মত ও পাতঞ্জল মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। সাংখ্য মত প্রস্তাবান্তরে বিস্তৃত ভাবে আলোচিত হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন।

সুধীগণ স্পষ্টই বুঝিতে পারিতেছেন যে, ন্যায় মত ও বৈশেষিক মতের সহিত সাংখ্যমত ও পাতঞ্জলমত কোন কোন বিষয়ে অতীব বিপরীতভাবাপন্ন। বেদান্তমতে আত্মার চৈতন্য-স্বভাবত্ব, নির্ধর্ম্মকত্ব, কূটস্থত্ব ও অসঙ্গত্ব প্রভৃতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং এ অংশে সাংখ্য দর্শন, পাতঞ্জল দর্শন এবং বেদান্ত দর্শনের মত ভেদ নাই। কিন্তু বেদান্ত দর্শনে আত্মার একত্ব—অদ্বিতীয়ত্ব এবং সাংখ্যাদি মতে আত্মার নানাত্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সাংখ্যাদিমতে আত্মার ভোক্তৃত্ব বাস্তবিক, বেদান্তমতে আত্মার ভোক্তৃত্বও বাস্তবিক নহে। আত্মার কর্ত্তৃত্বের ন্যায় ভোক্তৃত্বও ঔপাধিক। এ অংশে সাংখ্যাদি মতের ও বেদান্ত মতের বৈলক্ষণ্য পরিলক্ষিত হইতেছে। আত্মা নিত্যশুদ্ধ, নিত্যবুদ্ধ ও নিত্যমুক্ত, এ সকল বিষয়েও সাংখ্য, পাতঞ্জল এবং বেদান্তদর্শনের মত ভেদ নাই। আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়ে সাংখ্য ও পাতঞ্জলদর্শনের সহিত বেদান্তদর্শনের কিঞ্চিৎ মত ভেদ আছে। সাংখ্য পাতঞ্জল দর্শনের মতে আত্মা কর্ত্তা নহে বুদ্ধিই কর্ত্রী। বুদ্ধিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া বুদ্ধির কর্ত্তৃত্ব আত্মাতে প্রতীয়মান হয়। কেন না, বুদ্ধিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হইলে বুদ্ধির ও আত্মার বিবেক হইতে পারে না। অর্থাৎ বুদ্ধির ও আত্মার ভেদ গৃহীত হইতে পারে না। এই জন্য, অকর্ত্তা আত্মা—কর্ত্তারূপে এবং অচেতনা বুদ্ধি—চেতনরূপে প্রতীয়মান হয়। বেদান্ত মতে আত্মা স্বভাবত অকর্ত্তা বটে। পরন্ত স্বভাবত অপরিচ্ছিন্ন আকাশ যেমন ঘটাদিরূপ উপাধির সম্পর্ক বশত পরিচ্ছিন্ন হয়, স্বভাবত অকর্ত্তা আত্মাও সেইরূপ বুদ্ধ্যাদিরূপ উপাধির সম্পর্ক বশত

কর্ত্তা হয়। ফলত আত্মা স্বভাবত অসঙ্গ ও অকর্ত্তা, কিন্তু বুদ্ধ্যাদিরূপ উপাধি বশত সসঙ্গ ও কর্ত্তা। মীনাংসাদর্শনপ্রণেতা জৈমিনি আত্মার বিষয়ে কোন বিচার করেন নাই। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দুইটী দুইটী দর্শনের প্রায় ঐকমত্য দেখা যাইতেছে। ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনের মত প্রায় একরূপ এবং সাংখ্য ও পাতঞ্জলদর্শনের মত একরূপ।

সে যাহা হউক। যেরূপ বলা হইয়াছে, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, আত্মার সংবন্ধে দার্শনিকদিগের মত একরূপ নহে। তাঁহাদের মত অল্প বিস্তর বিভিন্ন ও বিপরীত ভাবাপন্ন। এই বিভিন্ন মতের সকলগুলি মত যথার্থ হইতে পারে না। কারণ, ক্রিয়াতেই বিকল্প অর্থাৎ নানা কল্প হইতে পারে। কেন না, ক্রিয়া পুরুষের প্রযত্নসাধ্য। সুতরাং ক্রিয়া পুরুষের ইচ্ছাধীন। তাহাতে বিকল্প সর্ব্বথা সমীচীন অর্থাৎ সুসঙ্গত। পুরুষ ইচ্ছা করিলে গমন করিতে পারে, ইচ্ছা করিলে গমন না করিতেও পারে। আবার পুরুষের ইচ্ছাধীন গমনের অল্পতা বা আধিক্যও হইতে পারে। কিন্তু অগ্নি—পুরুষের ইচ্ছা অনুসারে জল হইবে বা অগ্নি হইবে না, ইহা অসম্ভব। কেন না, বস্তুতে বিকল্প হইতে পারে না। বস্তুর স্বভাবের অন্যথা হয় না। বস্তু—যেরূপ, সেইরূপ থাকিবে। অর্থাৎ আত্মা—ন্যায়মতানুসারে জ্ঞানের আশ্রয়, গুণবান্‌ ও কর্ত্তা হইবে এবং সাংখ্য মতানুসারে জ্ঞান স্বরূপ, নির্গুণ ও অকর্ত্তা হইবে, ইহা অসম্ভব। সুতরাং বিকল্প স্বীকার করিয়া বিরুদ্ধ মতের সামঞ্জস্য করিবার উপায় নাই। দর্শনকারদিগের প্রতি আমাদের যথেষ্ট ভক্তি আছে।

সুতরাং তাঁহাদের বিরুদ্ধ মতের কোনরূপ সামঞ্জস্য হইতে পারিলে আমাদের প্রীতি হয় বটে। কিন্তু বস্তু যেরূপ আছে সেইরূপ থাকিবে। বস্তুর ত দর্শনকর্ত্তাদিগের উপর ভক্তি বা পক্ষপাত নাই যে, তাঁহাদের মতানুসারে বা আজ্ঞানুসারে তাঁহাদের সম্মান রক্ষার জন্য সে বহুরূপীর মত নানারূপ ধারণ করিবে। স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, দর্শনকর্ত্তাদিগের পরস্পর বিরুদ্ধ-মতগুলির মধ্যে একটী মত যথার্থ, অপর মতগুলি যথার্থ নহে। কোন্ মতটী যথার্থ কোন্ মতটী অযথার্থ, ইহা নির্ণয় করিবার কোন উপায় দেখা যাইতেছে না। অতএব লোকে কোন্ মতটী মানিয়া চলিবে কোন্ মতটীর প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিবে, তাহা স্থির হইতেছে না।

কেবল তাহাই নহে। দর্শনগুলি ঋষি-প্রণীত। দর্শনকারদের পরস্পর বিরুদ্ধ-মতগুলির মধ্যে একটী মত সত্য, অপর মতগুলি অসত্য, ইহা স্বীকার করিলে ঋষিরাও আমাদের ন্যায় ভ্রান্ত—আমাদের ন্যায় ঋষিদেরও ভ্রমপ্রমাদ আছে, প্রকারান্তরে ইহাও স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে বিষম বিপ্লব উপস্থিত হইতেছে। ঋষিরাই ধর্ম্মশাস্ত্র ও নীতিশাস্ত্রের প্রণেতা। ঋষিদের শাসন অনুসারে আমাদের ইহলৌকিক পারলৌকিক সমস্ত কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়। যাঁহাদের শাসনে লোকে প্রাণাপেক্ষা প্রিয়তর অর্থ ব্যয় করিবে, সর্ব্বথা রক্ষণীয় শরীর উপবাসব্রতাদি দ্বারা ক্লিষ্ট করিবে, তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদ থাকিলে লোকে পদে পদে সন্দিগ্ধচিত্ত হইবে সুতরাং কোন বিষয়েই লোকের নিষ্কম্প প্রবৃত্তি হইতে পারে না। গৌতম ন্যায়দর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন, স্মৃতি

সংহিতাও প্রণয়ন করিয়াছেন। ন্যায়দর্শনের মত যদি ভ্রান্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হয়, তবে স্মৃতিসংহিতার মত ভ্রান্ত হইবে না, ইহা কিরূপে স্থির করা যাইতে পারে। একটী গাথা আছে যে—

জৈমিনির্যদি বেদজ্ঞঃ কপিলো নেতি কা প্রমা।
উভৌ চ যদি বেদজ্ঞৌ ব্যাখ্যাভেদস্তু কিংকৃতঃ॥

অর্থাৎ জৈমিনি যদি বেদ জানিতেন তবে কপিল বেদ জানিতেন না, ইহার প্রমাণ কি ? জৈমিনি ও কপিল উভয়েই যদি বেদজ্ঞ ছিলেন, তবে তাঁহাদের ব্যাখ্যা ভেদ বা মতভেদ হইল কেন ? প্রশ্নটী গুরুতর, সন্দেহ নাই। বহুদর্শী নির্ম্মল-মতি বিচক্ষণ ব্যক্তিগণ এই প্রশ্নের মীমাংসা করিতে অধিকারী। মাদৃশ অল্পদর্শী, মন্দমতি দ্বারা এতাদৃশ গুরুতর প্রশ্নের মীমাংসা হইতে পারে না, ইহা স্বীকার করি। পরন্তু নিজবুদ্ধি অনুসারে যিনি যেরূপ বোঝেন, সরলভাবে তাহা প্রকাশ করিলে তাঁহাকে অপরাধী হইতে হয় না। এই জন্য আমি নিজের ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে পূর্ব্বাচার্য্যদিগের অভিপ্রায় যেরূপ বুঝিতে পারিয়াছি, সরলভাবে তাহা প্রকাশ করিব। আশা আছে যে মহাত্মাগণ তজ্জন্য আমাকে অপরাধী বলিয়া বিবেচনা করিবেন না।

আমি নিজের স্থূলবুদ্ধির সাহায্যে যেরূপ বুঝিতে পারি, তাহাতে বোধ হয় যে, দর্শন প্রণেতাদিগের বাস্তবিক মতভেদ আছে কি না, তাহা নির্ণয় করা সুকঠিন। লোকের রুচির অনুসরণ করিয়া দর্শনকর্ত্তাগণ প্রস্থানভেদ অবলম্বন করিয়াছেন। প্রস্থানভেদ রক্ষা করিবার জন্য ভিন্ন ভিন্ন প্রণালী

অবলম্বিত হইয়াছে বটে। পরন্তু প্রকৃত বিষয়ে তাঁহাদের মতভেদ আছে, ইহা স্থির করা সহজ নহে। আমরা ভিন্ন ভিন্ন দর্শনে যে সকল ভিন্ন ভিন্ন মত বা বিরুদ্ধ মত দেখিতে পাই, ব্যাখ্যাকর্ত্তাদের নিকট তাহা প্রাপ্ত হই। ব্যাখ্যাকর্ত্তা-দিগের ব্যাখ্যার প্রতি লক্ষ্য করিলে দর্শনসকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া প্রতীয়মান হয়, সন্দেহ নাই। কিন্তু ব্যখ্যাকারদের মত-বিরোধ দেখিয়া—সূত্রকারদিগের মত পরস্পর বিরুদ্ধ, এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইতে হইবে কিনা, কৃতবিদ্য মণ্ডলীর তাহা বিবেচনা করিয়া দেখা উচিত। দুই একটী উদাহরণের সাহায্যে বক্তব্য বিষয়টী বিশদ করিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মতে আত্মার মানস প্রত্যক্ষ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তাঁহারা বলেন যে, আত্মা অহঙ্কারের আশ্রয় এবং বিশেষ গুণযোগে আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হয়। যেমন, **अहं जानामि अहं करोमि** অর্থাৎ আমি জানিতেছি, আমি করিতেছি ইত্যাদি স্থলে জ্ঞান ও কৃতিরূপ বিশেষ গুণের যোগ বশত আত্মার মানস প্রত্যক্ষ হইতেছে। পূর্ব্বাচার্য্য বলিতেছেন যে—

যৈবাহমিতি धीः सैव सहजं सत्वदर्शनं।

অর্থাৎ অহং এই বুদ্ধিই সহজ আত্মজ্ঞান। বৈদান্তিক আচার্য্যগণের মতে আত্মা অহঙ্কারের আশ্রয় নহে এবং আত্মার কোন গুণ নাই বলিয়া বিশেষ-গুণ-যোগে আত্মার প্রত্যক্ষও হয় না। তাঁহাদের মতে আত্মা স্বপ্রকাশ হইলেও ইন্দ্রিয় জন্য প্রত্যক্ষ গোচর নহে এবং প্রকৃত পক্ষে আত্মা

অজ্ঞেয়। অর্থাৎ ঘটাদি জড়পদার্থ যেমন ইন্দ্রিয়ের বৃত্তিদ্বারা প্রকাশিত হয়, আত্মা তদ্রূপ ইন্দ্রিয়-বৃত্তি দ্বারা প্রকাশিত হয় না। সূর্য্যের প্রকাশ যেরূপ আলোকান্তর-সাপেক্ষ নহে, আত্মার প্রকাশও সেইরূপ প্রকাশকান্তর-সাপেক্ষ নহে। আত্মা স্বপ্রকাশ। অহঙ্কার একটী স্বতন্ত্র পদার্থ। আত্মা ও অহঙ্কার এক নহে। পরন্তু আত্মাতে অহঙ্কারের এবং অহঙ্কারে আত্মার অন্যোন্যাধ্যাস বা তাদাত্ম্যাধ্যাস আছে। অহঙ্কার পরিছিন্ন বা সীমাবদ্ধ পদার্থ। আত্মা অপরিচ্ছিন্ন—ব্যাপক বা অসীম। আত্মা ব্যাপক হইলেও অহঙ্কারের সহিত অন্যোন্যাধ্যাস থাকাতে আত্মাও অহঙ্কারের ন্যায় প্রাদেশিক রূপে প্রতীয়মান হয়। **অহমিহৈবাস্মি সদনে জানানঃ** অর্থাৎ আমি এই গৃহে অবস্থিত হইয়াই জানিতেছি, এতাদৃশ অনুভব সর্ব্বলোক প্রসিদ্ধ। আত্মা সর্ব্বব্যাপী হইলেও উক্ত অনুভবে আত্মার প্রাদেশিকত্ব প্রতীত হইতেছে সন্দেহ নাই। সুতরাং আত্মা অহমনুভবের বিষয়, ইহা স্বীকার করিলেও ঐ অনুভব যথার্থ, ইহা বলা যাইতে পারে না। ভূমিস্থিত ব্যক্তি উচ্চতর গিরিশিখরবর্ত্তী মহাবৃক্ষ সকল দূর্ব্বাপ্রবালের ন্যায় দেখিতে পায়। ঐ প্রতীতি অবশ্যই যথার্থ নহে। সেইরূপ আত্মা মহমনুভবের গোচর হইলেও ব্যাপক আত্মার প্রাদেশিকত্ব গ্রহ হয় বলিয়া ঐ অনুভব যথার্থ হইতে পারে না। কেবল তাহাই নহে। দেহ ও ইন্দ্রিয়াদিও অহমনুভবের গোচররূপে প্রতীয়মান হয়। **অহং গচ্ছামি অহমন্ধঃ অহং বধিরঃ** অর্থাৎ আমি যাইতেছি, আমি অন্ধ, আমি বধির ইত্যাদি শত শত অনুভব লোকে বিদ্যমান। গমন—দেহধর্ম্ম, অন্ধত্ব বধিরত্ব

ইন্দ্রিয়ধর্ম্ম। সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে, **অহং গচ্ছামি অহমন্ধঃ অহং বধিরঃ** এই অনুভবত্রয়ে যথাক্রমে দেহ, চক্ষু ও কর্ণ অহং রূপে ভাসমান হইতেছে। অতএব বলিতে হইতেছে যে, এই সকল অনুভব যথার্থ নহে, উহা ভ্রমাত্মক। অর্থাৎ অধ্যাসরূপ। সুতরাং আত্মতত্ত্ব অহমনুভবের গোচর হয় না বা অহমনুভবে আত্মতত্ত্ব প্রকাশিত হয় না, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইতেছে। আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ-গোচর হইলে তদ্বিষয়ে বাদীদিগের বিবাদ হইত না। প্রত্যক্ষ-গোচর ঘটাদি পদার্থ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। সত্যত্ব মিথ্যাত্ব বিষয়ে বিবাদ থাকিলেও যে ঘট প্রত্যক্ষ দেখা যাইতেছে, তাহা নাই, ইহা কেহই বলিতে পারে না। প্রকৃতস্থলে অহমনুভব হইতেছে অথচ লোকাযতিক ও বৈনাশিক প্রভৃতি বাদীগণ দেহাদি-ব্যতিরিক্ত আত্মা নাই, ইহা মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করিতেছেন। আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ-গোচর হইলে ঐরূপ হইত না। ঐরূপ হইতেছে। অতএব আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ গোচর নহে অর্থাৎ লৌকিক-প্রত্যক্ষ-গোচর নহে। আত্মা স্বপ্রকাশ হইলেও আত্মাকে লৌকিক-প্রত্যক্ষ-গোচর বলা যাইতে পারে না। সংক্ষেপতঃ ইহা বেদান্তীদিগের মত। বলা বাহুল্য যে, বেদান্ত মত শ্রুতিসিদ্ধ। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা অহমনুভবের প্রতি নির্ভর করিয়া আত্মা প্রত্যক্ষ এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন, বৈদান্তিক আচার্য্যগণ তাহার সূক্ষ্মতত্ত্ব উদ্ঘাটন করিয়া উহার অসারতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। এস্থলে বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের সূক্ষ্মদৃষ্টির প্রশংসা না করিয়া থাকিতে পারা যায় না।

সে যাহা হউক্। আত্মা প্রত্যক্ষ কি না, এ বিষয়ে নৈয়ায়িক ও বৈদান্তিক মত দিবারাত্রির ন্যায় পরস্পর বিপরীত। অবশ্য উহা ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগের মত। সূত্রকর্ত্তার মত বেদান্ত মতের বিরুদ্ধ কিনা, এতদ্দ্বারা তাহা স্থির করা যাইতে পারে না। ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগের মত ছাড়িয়া দিয়া কেবল সূত্রের প্রতি লক্ষ্য করিলে অনেক স্থলে সূত্রকারের মত বেদান্তমতের অনুযায়ী বলিয়াই বোধ হয়।

তত্রাত্মা মনশ্চাপ্রত্যক্ষে।

অর্থাৎ আত্মা ও মন অপ্রত্যক্ষ। এই সূত্র দ্বারা কণাদ স্পষ্টভাষায় আত্মার অপ্রত্যক্ষত্ব বলিয়াছেন। ব্যাখ্যাকর্ত্তারা সূত্রের সরলার্থ পরিত্যাগ করিয়া অন্যরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। আত্মা এক কি অনেক, এ বিষয়ে কণাদের ৩টী সূত্র আছে।

সুখদুঃখজ্ঞাননিষ্পত্ত্যবিশেষাদৈকাত্ম্যম্।

ব্যবস্থাতো নানা।

শাস্ত্রসামর্থ্যাচ্চ।

সূত্রগুলির সরল অর্থ এইরূপ। সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান নিষ্পত্তির বিশেষ নাই—সকল আত্মার নির্ব্বিশেষে সুখ, দুঃখ ও জ্ঞান হইতেছে, এই জন্য আত্মা এক। সুখ, দুঃখাদির ব্যবস্থা আছে, অর্থাৎ কেহ সুখী কেহ দুঃখী এইরূপ ব্যবস্থা দেখা যাইতেছে, অতএব আত্মা নানা। শাস্ত্র অনুসারেও এইরূপ বুঝিতে হইবে। এই সরল অর্থ বেদান্ত মতের অনুযায়ী। বেদান্তমতে প্রকৃতপক্ষে আত্মা এক। ব্যবহার দশাতে সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা আছে বলিয়া আত্মা নানা। শাস্ত্রে আত্মার

একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই বলা হইয়াছে। বলা বাহুল্য যে এই নানাত্ব স্বাভাবিক নহে ঔপাধিক মাত্র। উভয়ের অনুকূলে শাস্ত্র প্রদর্শন পূর্ব্বক বেদান্তীগণ উক্ত সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। ব্যাখ্যাকর্ত্তারা কণাদের প্রথম সূত্রটী পূর্ব্বপক্ষ-পর বলিয়া বেদান্ত মতের সহিত বিরোধ ঘটাইয়াছেন। কিন্তু—

সদিতি লিঙ্গাবিশেষাদ্বিশেষলিঙ্গাভাবাচ্চৈকো ভাবঃ।

শব্দলিঙ্গাবিশেষাদ্বিশেষলিঙ্গাভাবাচ্চ।

কণাদের এই দুইটী সূত্রের প্রতি লক্ষ্য করিলে, **সুখদুঃখজ্ঞাননিষ্পত্ত্যবিশেষাদৈকাত্ম্যম্** এই সূত্রটীকে পূর্ব্বপক্ষ সূত্র বলিয়া অবধারণ করা সঙ্গত হয় কিনা, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। অনন্তরোদ্ধৃত সূত্র দুইটী পূর্ব্বপক্ষ সূত্র নহে সিদ্ধান্ত সূত্র, ইহা ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগেরও অনুমত। সূত্র দুইটীর অর্থ এইরূপ। সৎ ইত্যাকার প্রতীতি বলে ভাব বা সত্তাজাতি সিদ্ধ হয়। সৎ ইত্যাকার প্রতীতির কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই; ভাবের নানাত্বের অনুমাপক বিশেষ হেতুও নাই, অতএব ভাব পদার্থ এক মাত্র। শব্দলিঙ্গ অনুসারে আকাশ অনুমিত হইয়াছে। শব্দলিঙ্গের কোন বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই, অথচ আকাশের নানাত্বের অনুমান করিতে হইবে এরূপ কোন বিশেষ হেতুও নাই, অতএব আকাশ একমাত্র পদার্থ। ভাব পদার্থ এবং আকাশ পদার্থ একমাত্র হইলেও দ্রব্যের ভাব, গুণের ভাব, ইত্যাদিরূপে ভাব পদার্থের এবং মঠাকাশ ঘটাকাশ ইত্যাদি রূপে আকাশের ঔপাধিক ভেদ বা নানাত্ব ব্যবহৃত হই-

তেছে এবং তাহা ব্যাখ্যাকর্ত্তাদিগেরও অনুমত। আত্মার সংবন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। অর্থাৎ আত্মা এক হইলেও উপাধি ভেদে আত্মা নানা, এরূপ সিদ্ধান্ত করিবার কোন বাধা নাই। তাহা হইলে বৈশেষিক মত ও বেদান্ত মত এক হইয়া উঠে, উভয়ের কিছুমাত্র বিরোধ থাকে না।

দ্রব্যেষু পঞ্চাত্মকত্বম্।

কাণাদের এই সূত্র বেদান্তমতসিদ্ধ পঞ্চীকরণ বাদের বোধক কিনা এবং **সদসৎ** ইত্যাদি সূত্র জগতের মিথ্যাত্ব-জ্ঞাপক কিনা, তাহাও কৃতবিদ্যমণ্ডলীর বিবেচ্য। ব্যবহার দশাতে আত্মার ঔপাধিক গুণাশ্রয়ত্ব বেদান্তীদিগের অননুমত নহে। পারমার্থিক অবস্থাকে লক্ষ্য করিয়া বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মাকে গুণের আশ্রয় বলিয়াছেন, তাহার কোন প্রমাণ নাই। ন্যায় এবং বৈশেষিক মতেও তত্ত্বজ্ঞান হইলে আত্মাতে আর বিশেষ গুণের উৎপত্তি হইবে না, ইহাই মোক্ষাবস্থা। ব্যাখাকর্ত্তারা এইরূপ বলিয়া থাকেন। সূত্রকার স্পষ্ট ভাষায় ইহা বলেন নাই। গৌতম বলিয়াছেন যে, তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা মিথ্যাজ্ঞান নষ্ট হইলে তন্মূলক দোষ অর্থাৎ রাগ দ্বেষ মোহ থাকিবে না। দোষ না থাকিলে প্রবৃত্তি থাকিবে না অর্থাৎ কর্ম্মের অনুষ্ঠান হইবে না। কর্ম্মের অনুষ্ঠান না হইলে তৎফলভোগার্থ জন্ম হইবে না। জন্ম না হইলে দুঃখ হইবে না। দুঃখের অত্যন্ত বিমোক্ষই অপবর্গ বা মুক্তি। আত্মা বস্তুগত্যা দুঃখের আশ্রয় না হইলেও উপাধির সম্পর্ক বশত আত্মার দুঃখিত্বের অভিমান হয়। তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা দুঃখের

মূলীভূত অধ্যাস বা মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্তি হইলে কোন মতেই আত্মার দুঃখিত্বের অভিমান থাকিতে পারে না। সুতরাং প্রকৃতপক্ষে বেদান্তমত, বৈশেষিক মত ও ন্যায়মত পরস্পর একান্ত বিরুদ্ধ, একথা বলা যাইতে পারে না। ন্যায় দর্শনের কয়েকটী সূত্র উদ্ধৃত হইতেছে।

दोषनिमित्तं रूपादयो विषयाः सङ्कल्पकृताः।

बुद्ध्या विवेचनात्तु भावानां याथात्म्यानुपलब्धिस्तन्त्वपकर्षणे पटसद्भावानुपलब्धिवत् तदनुपलब्धिः।

स्वप्नविषयाभिमानवदयं प्रमाणप्रमेयाभिमानः।

मायागन्धर्व्वनगरमृगतृष्णिकावद्वा।

मिथ्योपलब्धिविनाशस्तत्त्वज्ञानात् स्वप्नविषयाभिमान-विनाशवत् प्रतिबोधे।

সূত্রগুলির সাহজিক অর্থ এইরূপ—রূপাদি বিষয় দোষের অর্থাৎ রাগ দ্বেষ মোহের নিমিত্ত, কি না হেতু। রূপাদি বিষয় সঙ্কল্পকৃত। বুদ্ধি দ্বারা বিবেচনা করিলে পদার্থ সকলের যাথার্থ্যের উপলব্ধি হয় না। যে সকল তন্তুদ্বারা পটনির্ম্মিত হয়, ঐ তন্তুগুলি পৃথক্ পৃথক্ অপকৃষ্ট হইলে পটের সদ্ভাবের যেমন উপলব্ধি হয় না, সেইরূপ উক্ত প্রণালীর অনুসরণ করিলে প্রতীত হইবে যে অন্যান্য সমস্ত পদার্থের সদ্ভাবের উপলব্ধি হয় না। স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের যেমন অভিমান হয়, প্রমাণ প্রমেয়ের অভিমানও সেইরূপ। মায়া গন্ধর্ব্বনগর ও মৃগতৃষ্ণার ন্যায় প্রমাণ প্রমেয় অভিমান। স্বপ্নে বিষয় নাই অথচ তাহার উপলব্ধি হইতেছে, মায়া বিনির্ম্মিত বৃক্ষাদি বস্তুগত্যা নাই অথচ তাহার উপলব্ধি হইতেছে। কখন কখন আকাশে

অকস্মাৎ হঠাৎ নগরের ন্যায় দেখিতে পাওয়া যায়। উহাকে গন্ধর্ব্ব নগর কহে। বস্তুগত্যা আকাশে গন্ধর্ব্ব নগর নাই, অথচ তাহার উপলব্ধি হয়। মরুভূমিতে সূর্য্য কিরণ স্পন্দিত হইয়া জলভ্রম জন্মায় ইহা সকলেই অবগত আছেন। প্রমাণ প্রমেয়ের অভিমানও সেইরূপ। অর্থাৎ বস্তুগত্যা প্রমাণ বা প্রমেয় কিছুই নাই। অথচ তাহার অভিমান হইতেছে। প্রতিবোধ হইলে যেমন স্বপ্ন বিষয়ের অভিমান বিনষ্ট হয়, সেইরূপ তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইলে মিথ্যা উপলব্ধির বিনাশ হয়। এই সকল সূত্র স্পষ্ট ভাষায় বেদান্ত মতের অনুবাদ করিতেছে। ব্যাখ্যাকর্ত্তারা অবশ্য সূত্রগুলির তাৎপর্য্য অন্যরূপ বর্ণনা করিয়াছেন। কেবল তাহাই নহে।

বিষ্টং হ্যপরং পরেণ।

অর্থাৎ পৃথিব্যাদি ভূতবর্গের এক ভূত অপরভূত-সমাবিষ্ট।

নত্ব্যবস্থানন্তু ভূয়স্ত্বাৎ।

অর্থাৎ একভূত ভূতান্তর-সমাবিষ্ট হইলেও ভূয়স্ত্ব অনুসারে তাহাদের ব্যবস্থা হইবে। পৃথিবীতে জলাদি অপর ভূত চতুষ্টয় থাকিলেও পার্থিবাংশের আধিক্য বশত পৃথিবী শব্দে তাহা নির্দ্দিষ্ট হইবে। জল শব্দ দ্বারা অভিহিত হইবে না। গৌতমের এই সূত্রদ্বয় বেদান্তমত সিদ্ধ পঞ্চীকরণের এবং—

নাসন্ন সন্ন সদসদসৎসতোর্বৈধর্ম্ম্যাৎ।

বুদ্ধিসিদ্ধন্তু তদসৎ।

অর্থাৎ সৎ নহে অসৎ নহে সদসৎ নহে, যেহেতু সদসত্ত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। তাহা অসৎ ইহা বুদ্ধি-সিদ্ধ। ন্যায়দর্শনের

এই সূত্রদ্বয় বেদান্তানুমত অনির্ব্বাচ্যত্ববাদের সমর্থন করিতেছে কি না, তাহা সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। বলাবাহুল্য যে ব্যাখ্যাকর্ত্তাগণ সূত্রগুলির অন্যরূপ অভিপ্রায় অবধারণ করিয়াছেন। বাহুল্য ভয়ে অপরাপর সূত্র উদ্ধৃত হইল না। প্রাচীন যোগাচার্য্য ভগবান্ বার্ষগণ্য বলেন—

গুণানাং পরমং রূপং ন দৃষ্টিপথমৃচ্ছতি।

যত্তু দৃষ্টিপথং প্রাপ্তং তন্মায়েব সুতুচ্ছকম্॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—সত্ত্বাদিগুণের পরমরূপ অর্থাৎ গুণকল্পনার অধিষ্ঠান আত্মা, দৃষ্টি পথ প্রাপ্ত নহে অর্থাৎ দৃশ্য নহে। দৃশ্য প্রধানাদি মায়া অর্থাৎ মিথ্যা। তাহা অত্যন্ত তুচ্ছ অর্থাৎ শশ-বিষাণাদির ন্যায় অলীক। এই উক্তি দ্বারা বেদান্তানুমত জগতের মিথ্যাত্ব স্পষ্ট ভাষায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং প্রাচীন সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতও বেদান্ত মতের বিরুদ্ধ বলা যাইতে পারে না। অদ্বিতীয় দার্শনিক উদয়নাচার্য্যও দর্শনশাস্ত্রের পরস্পর বিরোধ নাই, এইরূপ বিবেচনা করিতেন। দর্শনশাস্ত্র সকলের অবিরোধ সমর্থন করিবার অভিপ্রায়ে তিনি ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে বলিয়াছেন—

ইত্যেষা সহকারিশক্তিরসমা মায়া দুরুন্নীতিতো-

মূলত্বাৎ প্রকৃতিঃ প্রবোধভয়তোঽবিদ্যেতি যস্যোদিতা।

ইহার তাৎপর্য্য এই—ঈশ্বর অদৃষ্ট সহকারে জগৎ সৃষ্টি করেন। জগৎ সৃষ্টি বিষয়ে অদৃষ্ট ঈশ্বরের সহকারী। এই অদৃষ্টের নামান্তর সহকারিশক্তি। মায়ার স্বরূপ দুর্জ্ঞেয়, অদৃষ্টও দুর্জ্ঞেয়, এইজন্য মায়া শব্দও অদৃষ্টের নামান্তর মাত্র। অদৃষ্ট—জগৎ সৃষ্টির মূল বলিয়া অদৃষ্টই প্রকৃতি

বলিয়া কথিত। বিদ্যা অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞান হইলে অদৃষ্ট বিনষ্ট হয়, এই জন্য অবিদ্যা শব্দও অদৃষ্টের নামান্তর। এতদ্দ্বারা পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য দর্শন সকলের অবিরোধ প্রতিপন্ন করিয়াছেন। ন্যায়মতে অদৃষ্ট জগৎসৃষ্টির সহকারি কারণ। কোন দার্শনিকের মতে ঐশী শক্তি জগৎসৃষ্টির কারণ। কোন কোন বৈদান্তিকের মতে মায়া, কোন কোন বৈদান্তিকের মতে অবিদ্যা, সাংখ্য মতে প্রকৃতি জগৎসৃষ্টির কারণ। আচার্য্য বলিতেছেন যে, শক্তি, মায়া, অবিদ্যা, প্রকৃতি, এ সকল অদৃষ্টের নামান্তর মাত্র। ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিক ভিন্ন ভিন্ন শব্দ দ্বারা জগৎকারণের নির্দ্দেশ করিলেও অর্থগত কোন বৈলক্ষণ্য নাই। সুতরাং দর্শন সকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইতেছে না। যেরূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, দর্শন সকলের মত স্থূলত পরস্পর বিরুদ্ধ নহে। কিন্তু ব্যাখ্যাকারদিগের মতই সচরাচর দর্শনের মত বলিয়া পরিগৃহীত হইয়া থাকে। তদনুসারে অনেকেই বিবেচনা করেন যে দর্শনশাস্ত্রে পরস্পর বিরুদ্ধ মত সমর্থিত হইয়াছে। বস্তুগত্যা তাহা ঠিক কিনা, তাহা বলা কঠিন। পরন্তু ন্যায়দর্শন ও বৈশেষিক দর্শনের মত প্রায় একরূপ হইলেও এবং সাংখ্যদর্শন ও পাতঞ্জল দর্শনের পরস্পর বিরোধ না থাকিলেও বেদান্ত দর্শনের সহিত এই সকল দর্শনের বিরোধ রাজমার্গের ন্যায় সর্ব্বজনীন। ইহাই অনেকের ধারণা। জগতের সহিত বিবাদ করা সমীচীন নহে। তর্কের অনুরোধে স্বীকার করিলাম যে দর্শনশাস্ত্রের মত পরস্পর বিরুদ্ধ।

দর্শন সকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ, ইহা স্বীকার করিলে

সহজেই প্রশ্ন হইতে পারে যে, মুমুক্ষু ব্যক্তি কোন্ দর্শনের মতের অনুসরণ করিবে? এবং দর্শনকর্ত্তাদের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদের আপত্তিও স্বতই সমুত্থিত হয়। তাহা হইলে তাঁহাদের প্রণীত ধর্ম্ম সংহিতাতেও ভ্রম প্রমাদের আশঙ্কা হইতে পারে। এই সকল আপত্তির সমাধান করা আবশ্যক হইতেছে। ধর্ম্মসংহিতা সম্বন্ধে পরে আলোচনা করা যাইবে। দর্শনকারদের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে মুমুক্ষু ব্যক্তি কোন্ দর্শনের মতানুসারে চলিবে অর্থাৎ কোন্ দর্শনের উপদিষ্ট আত্মতত্ত্বে আস্থা স্থাপন করিবে, প্রথমত তদ্বিষয়ে আলোচনা করা যাইতেছে। এ বিষয়ে আমাদের মত অল্পদর্শীর মত অপেক্ষা প্রাচীন মহাজনদিগের মত সমধিক আদরণীয় হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। প্রাচীন মহাজনদের উপদেশ অনুসারে চলিলে অনিষ্টাপাতের আশঙ্কা নাই। সুতরাং তৎপ্রতি নির্ভর করা যাইতে পারে। আলোচ্যমান বিষয়ে ঋষিদের উপদেশ সর্ব্বাপেক্ষা অগ্রগণ্য হইবে, ইহা সকলেই নির্বিবাদে স্বীকার করিবেন। মহাভারতে মোক্ষ-ধর্ম্মে ভগবান্ বেদব্যাস বলিয়াছেন—

न्यायतन्त्राण्यनेकानि तैस्तैरुक्तानि वादिभिः।
हेत्वागमसदाचारैर्यद्युक्तं तदुपास्यताम्।

সেই সেই বাদীরা অনেকরূপ ন্যায়শাস্ত্র অর্থাৎ যুক্তিশাস্ত্র বলিয়াছেন। তন্মধ্যে যে যুক্তিশাস্ত্র—হেতু, আগম ও সদাচারের অনুগত হয়, তাহার উপাসনা কর অর্থাৎ তাদৃশ যুক্তিশাস্ত্রের উপর নির্ভর কর। উক্ত বাক্যে হেতু শব্দের তাৎপর্য্যার্থ যুক্তি, আগম শব্দের অর্থ বেদ। বেদ—আমাদের

একমাত্র প্রমাণ। বেদবিরুদ্ধ যুক্তি অগ্রাহ্য। এ বিষয়ে দার্শনিকদিগের মতভেদ নাই। বেদবিরুদ্ধ অনুমান প্রমাণ নহে, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিয়াছেন। বেদ অনুসারে নির্ণয় করিতে গেলে বেদান্ত দর্শনের মত সর্ব্বথা গ্রহণীয় ও আদরণীয় হইবে, সন্দেহ নাই। কারণ, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ, আত্মা নির্গুণ, আত্মা অসঙ্গ, বেদে ইহা স্পষ্ট ভাষায় পুনঃপুনঃ কথিত হইয়াছে। বেদে আত্মার কর্ত্তৃত্ব বলা হইয়াছে বটে, কিন্তু আত্মা কর্ত্তা নহে, ইহাও বেদেই স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য উক্ত উভয় প্রকার বাক্যের মীমাংসা স্থলে বলেন যে, আত্মা স্বভাবত কর্ত্তা নহে। আত্মার কর্ত্তৃত্ব উপাধি-সম্পর্কাধীন। ইহা শঙ্করাচার্য্যের কল্পনা নহে। ইহাও এক প্রকার বেদের কথা। অবিদ্যাবস্থাতে আত্মার—দর্শনাদির কর্ত্তৃত্ব, বিদ্যাবস্থাতে তাহার অভাব উপনিষদে উপদিষ্ট হইয়াছে। ইন্দ্রিয় ও মনোযুক্ত আত্মা ভোক্তা, ইহাও উপনিষদের বাক্য। এসকল কথা যথাস্থানে কথিত হইয়াছে।' অনির্দিষ্টনামা কোন ন্যায়াচার্য্যের একটী বাক্য এই—

দূরন্তু কণ্টকাবরণং তত্ত্বং হি বাদরায়ণাত্।

শস্য রক্ষার জন্য যেমন কণ্টক দ্বারা শস্যক্ষেত্র আবৃত করিতে হয়, প্রকৃত সিদ্ধান্ত রক্ষার জন্য গৌতমের ন্যায়দর্শন সেইরূপ কণ্টকাবরণস্বরূপ। বাদরায়ণ দর্শন অর্থাৎ বেদান্ত দর্শন হইতে প্রকৃত তত্ত্ব অবগত হইবে। কণ্টকাবরণ ভেদ করিয়া যেমন গবাদি পশু শস্যক্ষেত্রে প্রবিষ্ট হইতে পারে না সুতরাং শস্য রক্ষিত হয়, গৌতমের তর্কজাল ভেদ করিয়া

কুতার্কিকেরা সেইরূপ বাদরায়ণের সিদ্ধান্তক্ষেত্রে পঁহুছাইতে পারে না। সুতরাং ন্যায় দর্শন দ্বারা বেদান্ত সিদ্ধান্ত রক্ষিত হয়, সন্দেহ নাই। অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য আত্মতত্ত্ববিবেক গ্রন্থে চরম বেদান্তের অনুমত আত্মজ্ঞান মোক্ষনগরের পুরদ্বার বলিয়া নির্দেশ করিয়া তথাবিধ অবস্থাতে নির্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয় এইরূপ নির্দেশ করিয়া উপসংহার স্থলে বলিয়াছেন—

तस्मादभ्यासकामोऽप्यपद्वाराणि विहाय पुरद्वारं प्रविशेत्।

অর্থাৎ অভ্যাসকামী পুরুষও অপদ্বার পরিত্যাগ করিয়া পুরদ্বারে প্রবেশ করিবে। উদয়নাচার্য্যের মতে মোক্ষনগর প্রবেশের জন্য অপরাপর দর্শন অপদ্বার, বেদান্ত দর্শন পুরদ্বার। তিনি বিবেচনা করেন যে, অপদ্বারে প্রবেশ করা উচিত নহে। পুরদ্বারে প্রবেশ করাই উচিত। উদয়নাচার্য্য নৈয়ায়িক সুতরাং সমস্ত দর্শন অপেক্ষা ন্যায় দর্শনের উৎকর্ষ ঘোষণা করা তাঁহার পক্ষে স্বাভাবিক। তাঁহার মতে চরম বেদান্তের অনুমত অবস্থা প্রাপ্ত হইলে নির্ব্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয়। তদবলম্বনেই ন্যায়দর্শনের উপসংহার হইয়াছে। বেদান্তদর্শন ও ন্যায়দর্শনের এই তারতম্য যৎসামান্য। সে যাহা হউক্। বেদ স্বয়ং বলিয়াছেন,—

वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः।
नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम्।

বেদান্ত বিজ্ঞান দ্বারা সুনিশ্চিতার্থ যতিগণ মুক্ত হয়েন। যিনি বেদ জানেন না, তিনি সেই বৃহৎ পরমাত্মাকে জানিতে পারেন না। সুতরাং বেদও মুমুক্ষুদিগকে বেদান্ত মতের

অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। দেখা যাইতেছে যে, শ্রুতি, স্মৃতি এবং পূর্ব্বাচার্য্যগণ একবাক্যে আমাদিগকে বেদান্তমতে চলিতে উপদেশ দিতেছেন। সুতরাং অন্যান্য মতে উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া বেদান্তমতে আস্থা স্থাপন করা উচিত, এবিষয়ে সন্দেহ থাকিতেছে না। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, অন্যান্য দর্শনের মত যুক্তিসিদ্ধ এবং বেদান্ত-মত শ্রুতিসিদ্ধ। যুক্তি অপেক্ষা শ্রুতির প্রাধান্য পূর্ব্বে প্রতিপন্ন হইয়াছে। সত্য বটে, ইদানীন্তন অনেক কৃতবিদ্য শ্রুতি অপেক্ষা যুক্তির পক্ষপাতী। তাঁহারা মুখে যাহাই বলুন না কেন, তাঁহাদের অন্তঃকরণ যুক্তির দিকে সমাকৃষ্ট। তাঁহারা শ্রুতি অপেক্ষা যুক্তিকে উচ্চ আসন দিতে সঙ্কুচিত নহেন। কিন্তু যুক্তির আদিগুরু দার্শনিকগণ একবাক্যে যুক্তি অপেক্ষা শ্রুতির প্রাধান্য স্বীকার করিয়াছেন। তর্কের প্রতিষ্ঠা নাই, তর্কানুসারে অচিন্ত্য বিষয় নির্ণীত হইতে পারে না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। সুতরাং শ্রুত্যনুসারী বেদান্ত মত সর্ব্বথা আদরণীয় হওয়া উচিত, তদ্বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। বেদান্ত মতের মূল ভিত্তি শ্রুতি। সুতরাং বেদান্ত মত অভ্রান্ত, ইহা সাহস সহকারে বলা যাইতে পারে। তথাপি বেদান্তমত যদি যুক্তিযুক্ত হয় অর্থাৎ বেদান্ত মতের অনুকূলে যদি যুক্তি প্রদর্শন করা যাইতে পারে, তবে মণিকাঞ্চন যোগ সম্পন্ন হয়, সন্দেহ নাই। অতএব বেদান্ত মতের অনুকূল এবং ন্যায় বৈশেষিক দর্শনের প্রতি-কূল দুই একটী যুক্তি প্রদর্শিত হইতেছে।

নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণের মতে আত্মা—

জ্ঞান ইচ্ছা ইত্যাদি কতিপয় বিশেষ গুণের আশ্রয়। বেদান্ত মতে আত্মা নির্গুণ। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য বিবেচনা করেন যে, নৈয়ায়িকদিগের মত যুক্তিযুক্ত হয় নাই। তিনি বলেন যে, ন্যায়মতে আত্মা—দ্রব্যপদার্থ এবং জ্ঞানেচ্ছাদি—গুণ পদার্থ। উহা আত্মার ধর্ম্ম। পরন্তু গুণের দ্রব্যবৃত্তিতা ন্যায়মতে দ্বিবিধরূপে পরিদৃষ্ট হয়। কতকগুলি গুণ—স্বাশ্রয়-দ্রব্য-ব্যাপী হইয়া থাকে। যেমন রূপ স্পর্শাদি। ঘটের রূপ ও স্পর্শ—ঘট ব্যাপিয়া অবস্থিত হয়। ঘটের কোনও অংশ রূপশূন্য বা স্পর্শশূন্য হয় না। কোন কোন গুণ স্বাশ্রয়-দ্রব্য-ব্যাপী হয় না, স্বাশ্রয় দ্রব্যের একদেশ-বৃত্তি হইয়া থাকে। যেমন সংযোগাদি। ঘটের সম্মুখভাগে হস্তাদি সংযোগ হইলে ঐ হস্তাদি সংযোগ ঘটের পশ্চাদ্ভাগে থাকে না। বৃক্ষের একটী শাখা হস্তদ্বারা আকর্ষণ করিলে বৃক্ষের ঐ অংশে হস্তসংযোগ হয় বটে, কিন্তু বৃক্ষের অপরাপর অংশে হস্ত সংযোগ হয় না। সুতরাং সংযোগ নামক গুণ অব্যাপ্য বৃত্তি। উহা স্বাশ্রয় ব্যাপিয়া থাকে না। উক্তরূপে দ্রব্যের সহিত গুণের সংবন্ধ দুইরূপ দেখা যাইতেছে। কোন গুণ ব্যাপ্যবৃত্তি, কোন গুণ অব্যাপ্যবৃত্তি। এখন প্রশ্ন হইতেছে যে জ্ঞানেচ্ছাদি গুণ আত্মার ধর্ম্ম হইলে আত্মদ্রব্যের সহিত জ্ঞানেচ্ছাদি গুণের সংবন্ধ কোন শ্রেণীর অন্তর্গত হইবে? জ্ঞানেচ্ছাদি গুণ কৃৎস্ন আত্ম-দ্রব্য-ব্যাপী হইবে, কি আত্মদ্রব্যের প্রদেশ-ব্যাপী হইবে? অর্থাৎ জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি হইবে কি অব্যাপ্যবৃত্তি হইবে?

জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি হইবে, এরূপ বলা যাইতে

পারে না। কারণ, আত্মা ব্যাপক পদার্থ অর্থাৎ সর্ব্বসংযোগী। সুতরাং জ্ঞানাদি গুণ আত্মব্যাপী হইলে আত্মসংযুক্ত সমস্ত পদার্থে জ্ঞানজন্য জ্ঞাততা সমুৎপন্ন হইতে পারে। অর্থাৎ সমস্ত পদার্থ জ্ঞাতরূপে ব্যবহৃত হইতে পারে। যদি বলা হয় যে, জ্ঞানাদিগুণ ব্যাপ্যবৃত্তি নহে, উহা অব্যাপ্যবৃত্তি অর্থাৎ জ্ঞানাদিগুণ কৃৎস্ন আত্মাতে থাকে না, আত্মার একদেশে অবস্থিত হয়, তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে, আত্মার একদেশ যথার্থ কি কল্পিত? যদি আত্মার একদেশ যথার্থ হয়, তাহা হইলে ঘটাদির ন্যায় আত্মাও জন্য পদার্থ হইয়া পড়ে! ঘটাদির যথার্থ এক দেশ আছে। অথচ ঘটাদি জন্য পদার্থ। আত্মারও যথার্থ এক দেশ থাকিলে আত্মাও ঘটাদির ন্যায় জন্য পদার্থ হওয়া সঙ্গত। কেননা, সাবয়ব না হইলে এক দেশ থাকা সম্ভবপর নহে। অবয়বই একদেশ বলিয়া কথিত হয়। আত্মার অবয়ব অঙ্গীকৃত হইলে আত্মা সাবয়ব পদার্থ হইতেছে। সাবয়ব পদার্থ মাত্রই জন্য হইবে, সাবয়ব পদার্থ নিত্য হইতে পারে না। যদি বলা হয় যে, আত্মার একদেশ যথার্থ নহে উহা কল্পিত মাত্র। তাহা হইলে জ্ঞানাদিগুণ কল্পিত-একদেশ-বৃত্তি হইতেছে বটে, কিন্তু আত্মবৃত্তি হইতেছে না। কেননা, জ্ঞানাদিগুণ একদেশবৃত্তি, ঐ একদেশ কল্পিত। যাঁহা কল্পিত, তাহার সহিত আত্মার প্রকৃতপক্ষে কোন সংবন্ধ নাই। আত্মার একদেশ যথার্থ হইলে এবং ঐ একদেশে জ্ঞানাদিগুণ থাকিলে আত্মাকে জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় বলিতে পারা যাইত। দেখিতে পাওয়া যায় যে, শাখা—বৃক্ষের যথার্থ একদেশ। ঐ শাখাতে কোন পক্ষী বসিলে বৃক্ষে

পক্ষী বসিয়াছে ইহা সকলেই বলিয়া থাকেন। প্রকৃত স্থলেও আত্মার-প্রদেশ যথার্থ হইলে এবং ঐ প্রদেশে জ্ঞানাদিগুণ থাকিলে আত্মাতে জ্ঞানাদিগুণ আছে, এরূপ বলা যাইতে পারিত। আত্মার প্রদেশ ত যথার্থ নহে। সুতরাং কল্পিত প্রদেশ জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় হইলেও বস্তুগত্যা নিষ্প্রদেশ আত্মা জ্ঞানাদিগুণের আশ্রয় হইতে পারিতেছে না। আত্মা জ্ঞানাদিগুণ শূন্য হইয়া পড়িতেছে। অতএব আত্মা জ্ঞানাদি-গুণের আশ্রয় এই ন্যায় সিদ্ধান্ত সঙ্গত হইতেছে না। আত্মা নির্গুণ এই বেদান্ত সিদ্ধান্তই সঙ্গত হইতেছে।

আর একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত। ন্যায়মতে আত্মার ও মনের সংযোগ হইলে আত্মাতে জ্ঞানাদিগুণের উৎপত্তি হয়। ন্যায়মতে আত্ম-মনঃ-সংযোগ জ্ঞানের অর্থাৎ অনুভবের ও স্মৃতির অসমবায়িকারণ। নৈয়ায়িকেরা ইহাও বল্লেন যে, এক সময়ে অনুভব ও স্মৃতি কখনই হয় না। তাঁহা-দের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় নাই। কারণ, আত্ম-মনঃ-সংযোগ হইলে অনুভবের ও স্মৃতির অসমবায়ি কারণ সংঘটিত হই-য়াছে সন্দেহ নাই। কারণ থাকিলে কার্য্য হইবে। সুতরাং এক সময়ে অনুভব ও স্মৃতি এবং এক সময়ে অনেক স্মৃতি হইতে পারে। এতদুত্তরে নৈয়ায়িকেরা বলেন যে স্মৃতির প্রতি আত্মমনঃসংযোগ কারণ বটে। কিন্তু আত্মমনঃ-সংযোগ মাত্র কারণ নহে। অন্য কারণও অপেক্ষিত আছে। সকলেই অবগত আছেন যে, যাহা পূর্ব্বে অনুভূত হয় তদ্বিষয়েই স্মৃতি হইয়া থাকে। অননুভূত বিষয়ে স্মৃতি হয় না। সুতরাং পূর্ব্বানুভব-জনিত সংস্কার স্মৃতির সহকারি

কারণ। পূর্ব্বানুভব জনিত সংস্কার থাকিলেই স্মৃতি হয় না। ঐ সংস্কারের সমুদ্বোধও অপেক্ষিত। যে ব্যক্তি কোন্ সময়ে হস্তীতে সমারূঢ় হস্তিপক দেখিয়াছিল, সে কালান্তরে হস্তীটী দেখিলে হস্তিপক তাহার স্মৃতিগোচর হয়। এস্থলে হস্তিপক-স্মর্ত্তার হস্তিপক বিষয়ে পূর্ব্বানুভব জনিত সংস্কার ছিল। হস্তিদর্শনে ঐ সংস্কার উদ্বুদ্ধ হইয়া হস্তিপকের স্মৃতি সম্পাদন করিয়াছে। অতএব আত্মমনঃসংযোগরূপ কারণ সম্পন্ন হইলেও সংস্কারোদ্বোধরূপ কারণ সম্পন্ন হয় নাই বলিয়া, অনুভব কালে স্মৃতির বা একসময়ে অনেক স্মৃতির আপত্তি হইতে পারে না। ভগবান্ আনন্দজ্ঞান বলেন যে, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় নাই। কারণ, বৈদান্তিক আচার্য্যগণ আত্মাকে বিশেষ গুণের আশ্রয় বলিয়া স্বীকার করেন না। সুতরাং আত্মার সংস্কারাশ্রয়ত্ব বিপ্রতিপন্ন, উহা উভয়বাদি-সিদ্ধ নহে। অথচ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ আত্মার সংস্কারাশ্রয়ত্বকে মূলভিত্তি করিয়া, অনুভব ও স্মৃতির এবং অনেক স্মৃতির যৌগপদ্য নিবারিত করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। বিচার স্থলে বিচার্য্য বিষয়টীকে সিদ্ধ বলিয়া ধরিয়া লইয়া সিদ্ধান্ত করিতে যাওয়া কিরূপ সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন।

আর এক কথা। দেখিতে পাওয়া যায় যে সজাতীয় এবং স্পর্শাদিগুণযুক্ত দ্রব্যদ্বয়ের পরস্পর সংযোগ বা সংবন্ধ হইয়া থাকে। মল্লদ্বয়ের, মেষদ্বয়ের এবং রজ্জু ঘটাদির পরস্পর সংবন্ধ হয়। উহারা সকলেই সজাতীয় এবং স্পর্শাদিগুণযুক্ত বটে। আত্মার ও মনের সাজাত্য নাই স্পর্শাদিগুণবত্তাও

নাই। সুতরাং আত্মার ও মনের সংযোগ আদৌ হইতে পারে না। যদি বলা হয় যে, দ্রব্যের সহিত রূপাদিগুণের সংবন্ধ আছে, অথচ দ্রব্য ও গুণের সাজাত্য নাই। দ্রব্য—স্পর্শাদি গুণযুক্ত হইলেও রূপাদিগুণ—স্পর্শাদিগুণযুক্ত নহে। অতএব স্পর্শাদিগুণশূন্য অথচ ভিন্নজাতীয় পদার্থের সংবন্ধ হয় না, একথা অসঙ্গত। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, দৃষ্টান্তটী ঠিক হইল না। কেননা, বেদান্ত মতে রূপাদিগুণ দ্রব্য হইতে ভিন্ন নহে। দ্রব্যই কল্পনা বলে শুক্ল নীলাদিরূপে প্রতীয়মান হয়, ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত। সুতরাং বেদান্তীর সংবন্ধে রূপাদি গুণ দৃষ্টান্তরূপে উপন্যস্ত হইতে পারে না। রূপাদিগুণ—দ্রব্য হইতে এবং জ্ঞানেচ্ছাদিগুণ—আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে তাহাদের পরস্পর সংবন্ধই হইতে পারে না। হিমাচল ও বিন্ধ্যাচল অত্যন্ত ভিন্ন। কখনও তাহাদের পরস্পর সংবন্ধ হয়না। গবাদির সব্য বিষাণ ও দক্ষিণ বিষাণ পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন, তাহাদের পরস্পর সংবন্ধ নাই। কেবল তাহাই নহে। রূপাদি ও জ্ঞানেচ্ছাদি, গুণপদার্থ। গুণপদার্থ দ্রব্যপরতন্ত্র বা দ্রব্যাধীন। কিন্তু রূপাদি ও জ্ঞানেচ্ছাদি ঘটাদি হইতে এবং আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে তাহাদিগকে দ্রব্য-পরতন্ত্র বলা যাইতে পারে না। যাহারা অত্যন্ত ভিন্ন, তাহারা সকলেই স্বতন্ত্র, কেহ কাহারও পরতন্ত্র হয় না। হিমাচল ও বিন্ধ্যাচল উভয়েই স্বতন্ত্র কেহ কাহারও পরতন্ত্র নহে।

নৈয়ায়িকেরা বলেন যে, জ্ঞানেচ্ছাদি আত্মা হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলেও তাহারা অযুতসিদ্ধ বলিয়া আত্মার সহিত তাহা-

দের সমবায় সংবন্ধ হইবার কোন বাধা নাই। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে ন্যায়মতে আত্মা নিত্য ও জ্ঞানেচ্ছাদি অনিত্য। অনিত্য ইচ্ছাদি অপেক্ষা নিত্য আত্মা পূর্ব্বসিদ্ধ, সন্দেহ নাই। সুতরাং আত্মার ও ইচ্ছাদির অযুতসিদ্ধত্ব বলা যাইতে পারেনা। অর্থাৎ অযুতসিদ্ধত্ব যদি অপৃথক্-কালত্ব হয়, তবে বলিতে পারা যায় যে, আত্মার—ইচ্ছাদির সহিত অপৃথক্কালত্বই নাই। কেননা, আত্মা নিত্য পদার্থ এবং ইচ্ছাদি জন্য পদার্থ বা অনিত্য। সুতরাং ইচ্ছাদি যে কালে আছে, তদপেক্ষা পৃথক্ কালে অর্থাৎ ইচ্ছাদির উৎপত্তির পূর্ব্বকালেও আত্মা ছিল। এবং ইচ্ছাদির বিনাশের পরকালেও আত্মা থাকিবে। এমত অবস্থায় যদি বলা হয় যে আত্মার সহিত অপৃথক্কালত্বই আত্মার সহিত ইচ্ছাদির অযুতসিদ্ধত্ব, তাহা হইলে ইচ্ছাদির নিত্যত্বের আপত্তি হইতে পারে। কারণ, আত্মা অনাদি, ইচ্ছাদি আত্মার সহিত অপৃথক্কাল হইলে আত্ম-গত পরম-মহৎ পরিমাণের ন্যায় আত্মগত ইচ্ছাদিও অনাদি বা নিত্য হইবে। আত্মগত ইচ্ছাদি নিত্য হইলে আত্মার মুক্তি হইতে পারে না। যেহেতু, আত্মগত সমস্ত বিশেষ গুণের বিনাশ মুক্তি বলিয়া ন্যায়মতে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অপৃথক্দেশত্বই অযুতসিদ্ধত্ব, ইহাও বলিবার উপায় নাই। কেন না তাহা হইলে তন্তু ও পটের অযুতসিদ্ধত্ব হইতে পারে না। কারণ, পট—তন্তু-সমবেত। তন্তু—অংশু-সমবেত। সুতরাং তন্তু ও পটের দেশ, কিনা, অবস্থিতি স্থান—পৃথক্ পৃথক্ হইতেছে। যদি বলা হয় যে, অপৃথক্-স্বভাবত্বই অযুতসিদ্ধত্ব, তাহা হইলে যাহাতে যাহার সমবায় থাকে তদুভয় অপৃথক্স্বভাব হইলে

তদুভয় অভিন্ন হইয়া পড়ে। স্বভাবভেদেই পদার্থের ভেদ হয়। স্বভাবের অভেদ হইলে ভেদ পক্ষ সমর্থিত হইতে পারে না।

আর একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত। ন্যায়মতে সমবায় নিত্য সম্বন্ধ বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সমবায় নিত্য সম্বন্ধ হইলে সমবায়-সম্বন্ধ-যুক্ত দ্রব্য গুণাদির সম্বন্ধ নিত্য-বলিয়া স্বীকার করিতে হইতেছে অর্থাৎ দ্রব্যগুণাদি নিত্য সম্বন্ধযুক্ত, কোন কালে তাহাদের সংবন্ধের অভাব নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। কিন্তু ঘটদ্রব্য ও তদ্‌গতরূপাদিগুণ উভয় অনিত্য—উভয়েরই বিনাশ আছে। অথচ তাহাদের সংবন্ধ নিত্য অর্থাৎ যাহাদের সংবন্ধ, তাহারা অনিত্য, কিন্তু তাহাদের সংবন্ধ নিত্য, এই অদ্ভুত সিদ্ধান্তের ঔচিত্যানৌ-চিত্য সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। একথা বলা যাইতে পারে যে, দ্রব্য ও গুণের সংবন্ধ নিত্য হইলে দ্রব্যগুণাদির ভেদ বা পৃথক্ত্ব কোন কালেই উপলব্ধ হইতে পারে না। সুতরাং তদ্দ্বারা ন্যায়সিদ্ধান্ত সমর্থিত না হইয়া বেদান্ত সিদ্ধান্তই সমর্থিত হইতেছে। দ্রব্যগুণের ভেদ নাই, দ্রব্য ও গুণ পৃথক্ পদার্থ নহে, ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত। যদি বলা হয় যে যাহার সহিত যাহার সংযোগ ও বিভাগ নাই তাহাদের অযুতসিদ্ধি আছে। অর্থাৎ সংযোগ বিভাগের অযোগ্যত্বই অযুতসিদ্ধত্ব। দ্রব্যের ও গুণের সংযোগ বিভাগ নাই, এই জন্য দ্রব্য ও গুণ অযুতসিদ্ধ। তাহা হইলে শরীর ও শরীরাবয়ব হস্তের অযুত-সিদ্ধত্ব হইতে পারে না। কেন না, ইচ্ছামত শরীরের প্রদেশ বিশেষের সহিত হস্তের সংযোগ বিভাগ হইয়া থাকে ইহা সকলেই অবগত আছেন। বস্তুগত্যা আত্মার সহিত মনের

সংযোগ হইতে পারে না, সমবায় নামক কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই, ইহা প্রস্তাবান্তরে বলিয়াছি। সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ইচ্ছাদি গুণ অনিত্য আত্মা নিত্য। ইহা নৈয়ায়িকদিগের সিদ্ধান্ত। অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্ম হইতে পারে না। অনুমান করা যাইতে পারে যে, অনিত্য রূপাদি গুণ যেমন নিত্য আত্মার ধর্ম্ম নহে, অনিত্য ইচ্ছাদি গুণও সেইরূপ নিত্য আত্মার ধর্ম্ম নহে। নৈয়ায়িকেরা বলিতে পারেন যে, অনিত্য শব্দ নিত্য আকাশের ধর্ম্ম, ইহা দেখা যাইতেছে। সুতরাং অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্ম নহে, এ অনুমান যথার্থ বা অভ্রান্ত হইতেছে না। নৈয়ায়িক সভাতে নৈয়ায়িকদিগের ঐ উক্তি সমীচীন বলিয়া বিবেচিত হইবে বটে, কিন্তু অপর দার্শনিকদিগের নিকট উহা সমীচীন বলিয়া বিবেচিত হইবে না। মীমাংসক মতে শব্দ অনিত্য নহে শব্দ নিত্য। বেদান্ত মতে আকাশ নিত্য নহে আকাশ অনিত্য। সুতরাং অনিত্য পদার্থ নিত্য পদার্থের ধর্ম্ম হইতে পারে না, এই অনুমানে কোনরূপ ব্যভিচার হইতেছে না। আরও বলা যাইতে পারে যে, দেহ ও ফলাদি, অনিত্য-রূপাদি-গুণের আশ্রয় অথচ অনিত্য। অতএব আত্মা—অনিত্য-ইচ্ছাদিগুণের আশ্রয় হইলে আত্মাও দেহ ফলাদির ন্যায় অনিত্য হইতে পারে। কেবল তাহাই নহে। অনিত্য গুণের আশ্রয় দেহ ফলাদি সাবয়ব ও বিকারী। আত্মা অনিত্যগুণের আশ্রয় হইলে দেহফলাদির ন্যায় আত্মাও সাবয়ব ও বিকারী হইতে পারে।

ন্যায়মতে আত্মার সাবয়বত্ব প্রসঙ্গ ও বিকারিত্ব প্রসঙ্গ এই দোষদ্বয় অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, যুক্তিদ্বারা আত্মার গুণবত্তা প্রতিপন্ন হয় না। বরং শ্রুত্যুক্ত নির্গুণত্বই প্রতিপন্ন হয়। অধিকন্তু নৈয়ায়িকদিগের তর্ক শ্রুতিবিরুদ্ধ। শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্ক নৈয়ায়িকেরাও প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করেন না। অথচ তাঁহারা শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করেন, ইহা আশ্চর্য্য বটে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

কামঃ সঙ্কল্পোবিচিকিৎসা শ্রদ্ধাঽশ্রদ্ধা ধৃতিরধৃতির্হ্রী-
র্ধীর্ভীরিত্যেতত্ সর্ব্বং মনএব।

অর্থাৎ স্ত্রীগোচর অভিলাষাদি, প্রত্যুপস্থিত বিষয়ের নালপীতাদিভেদে কল্পনা, সংশয়, শাস্ত্র এবং দেবতাদিতে আস্তিক্য বুদ্ধি, তাহার বৈপরীত্য অর্থাৎ শাস্ত্রাদিতে অনাস্তিক্য বুদ্ধি, ধৈর্য্য, অধৈর্য্য, লজ্জা, প্রজ্ঞা ও ভয় ইত্যাদি মনের রূপান্তর। মন কামাদিরূপে পরিণত হয় অর্থাৎ এ সমস্তই মনের ধর্ম্ম। ন্যায়মতে কিন্তু কামাদি আত্মধর্ম্মরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন যে, কামাদি মনোজন্য, এই অভিপ্রায়ে উক্ত শ্রুতিতে কামাদিকে মন বলা হইয়াছে। কামাদি মনের ধর্ম্ম ইহা উক্ত শ্রুতির অভিপ্রেত নহে। কেন নহে, তাহার কোন হেতু প্রদর্শিত নাই। যাঁহারা বিবেচনা করেন যে, যুক্তি দ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হইয়াছে সুতরাং উক্ত শ্রুতিতে মনঃশব্দের অর্থ মনোধর্ম্ম নহে কিন্তু মনোজন্য। তাঁহাদের বিবেচনা সঙ্গত হয় নাই। কারণ, যুক্তিদ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হয় না, ইহা

প্রতিপন্ন হইয়াছে। ন্যায়মতে ইতরেতরাশ্রয় দোষও অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে। কারণ, যুক্তিদ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সিদ্ধ হইলে উক্ত শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা করা যাইবে। পক্ষান্তরে শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা না করিলে যুক্তি দ্বারা কামাদির আত্মধর্ম্মত্ব সমর্থিত হইতে পারে না। কেন না, শ্রুতিবিরুদ্ধ যুক্তি প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। বিবেচনা করা উচিত যে, শ্রুতিবিরোধ হয় বলিয়া যুক্তির অপ্রামাণ্যের আপত্তি উঠিয়াছে, অথচ নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ যুক্তি অবলম্বনে শ্রুতির অর্থান্তর করিতে সমুদ্যত হইয়াছেন। ইহা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। উক্ত শ্রুতির অর্থান্তর করিলেও শ্রুত্যন্তর-বিরোধ নিবারণ করিবার উপায় নাই। কেন না,

কামা যেস্য হৃদি শ্রিতাঃ।

হৃদয়ে হ্যেব রূপাণি প্রতিষ্ঠিতানি।

অর্থাৎ কাম সকল হৃদয়ে অবস্থিত। হৃদয়েই রূপ প্রতিষ্ঠিত! ইত্যাদি শ্রুতিতে কামাদির হৃদয়াশ্রিতত্ব স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। দ্বিতীয় শ্রুতিতে **হৃদয়ে হ্যেব** এই 'এব' শব্দ নির্দ্দেশ পূর্ব্বক অবধারণ দ্বারা কামাদির আত্মাশ্রয়ত্বের ব্যবচ্ছেদ করা হইয়াছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ কেবল তর্কের সাহায্যে কামাদির আত্মাশ্রিতত্ব প্রতিপন্ন করিতে সমুদ্যত হইয়াছেন। কিন্তু কেবল তর্কের দ্বারা এতাদৃশ সূক্ষ্ম বিষয়ের তথ্য নির্ণয় করা যাইতে পারেনা। সাংখ্য, নৈয়ায়িক, বৌদ্ধ, অর্হত প্রভৃতি তার্কিকগণ কেবল তর্কবলে আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করিতে যাইয়া পরস্পর বিরুদ্ধ

সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। এতদ্দ্বারা প্রমাণিত হইতেছে যে, আত্মতত্ত্ব কেবল তর্ক-গম্য নহে। তার্কিকদিগের পরস্পর বিরোধ নিবারণ করিবার উপায় নাই। সুতরাং শ্রুত্যনুসারে আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করাই সঙ্গত। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

विवदत्स्वेव निःक्षिप्य विरोधोद्भवकारणम् ।
तैः संरक्षितसद्बुद्धिः सुखं निर्वाति वेदवित् ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—তার্কিকেরা পরস্পর পরস্পরের মতের খণ্ডন করিয়াছেন। সুতরাং বেদান্তীর পক্ষে তার্কিকদিগের মতের দোষোদ্ভাবন করা অনাবশ্যক। পরস্পর বিবদমান তার্কিকদিগের প্রতিই তাঁহাদের মতের দোষোদ্ভাবনের ভার দিয়া বেদান্তী অনায়াসে শান্তিলাভ করেন। বেদান্তীর সদ্বুদ্ধি অর্থাৎ বেদান্তসিদ্ধ তত্ত্বনির্ণয় তার্কিকেরা রক্ষা করেন। বেদান্তী দেখিতে পান যে, তার্কিকেরা তর্কবলে তত্ত্বনির্ণয় করিতে যাইয়া সকলেই বিরুদ্ধ সিদ্ধান্তে উপনীত হইতেছেন এবং পরস্পর বিবদমান হইতেছেন তত্ত্ব নির্ণয় করিতে পারিতেছেন না। তদ্দ্বারা বেদান্তীর সদ্বুদ্ধি রক্ষিত হয় সন্দেহ নাই। কেন না, তার্কিকদিগের পরস্পর বিবাদ দেখিয়া তিনি বুঝিতে পারেন যে, কেবল তর্কবলে সূক্ষ্মতত্ত্ব নির্ণীত হইতে পারে না। এইরূপ বুঝিয়া তিনি বেদান্তমতের প্রতি নির্ভর করিতে সক্ষম হন্। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদান্ত মত কেবল শ্রুতিসিদ্ধ নহে, কিন্তু যুক্তিযুক্তও বটে। অতএব আত্মতত্ত্ব বিষয়ে অন্যান্য দর্শনের মতে উপেক্ষা প্রদর্শন এবং বেদান্ত মতে নির্ভর করা সর্ব্বথা সমীচীন। ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না। পূর্ব্বোক্ত

মোক্ষধর্ম্ম বচনে উক্ত হইয়াছে যে, নানাবিধ ন্যায়তন্ত্রের মধ্যে যাহা—হেতু, আগম ও সদাচারযুক্ত, তাহাই উপাস্য। বেদান্ত মত যুক্তিযুক্ত, শাস্ত্রসিদ্ধ এবং সদাচারোপেত। মহাপ্রামাণিক অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য অন্যান্য মত পরিত্যাগপূর্ব্বক বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে পরামর্শ দিয়াছেন।

——

তৃতীয় লেক্‌চর।

ঋষিদের ভ্রান্তি আছে কি না ?

আত্মার সংবন্ধে দর্শনসকলের মত পরস্পর বিরুদ্ধ হইলেও পূর্ব্বাচার্য্যগণ বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। তৎসংবন্ধে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনশাস্ত্রে অল্পবিস্তর যুক্তিদ্বারা বক্তব্য বিষয়ের সমর্থন দেখিতে পাওয়া যায়। তন্মধ্যে মীমাংসাদর্শন এবং বেদান্তদর্শন শ্রুতিপ্রধান, অপরাপর দর্শনগুলি যুক্তিপ্রধান। যুক্তিই তাহাদের মূল ভিত্তি। যুক্তি—ব্যবস্থিত হইতে পারে না, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। আমি যুক্তি দ্বারা যাহা স্থির করিলাম, আমা অপেক্ষা তীক্ষ্ণবুদ্ধি অপর ব্যক্তি অন্যবিধ যুক্তির উপন্যাস করিয়া আমার সিদ্ধান্ত বিপর্য্যস্ত করিলেন, আমার উদ্ভাবিত যুক্তি বিচূর্ণিত করিয়া দিলেন, ইহার উদাহরণ বিরল নহে। সুতরাং ন্যায়াদি দর্শনে মতভেদ দৃষ্ট হইতে পারে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছুই নাই। ন্যায়দর্শনের মতে তত্ত্বনির্ণয় যেমন কথার উদ্দেশ্য, বিজয় অর্থাৎ প্রতিপক্ষের পরাজয়সম্পাদনও সেইরূপ কথার উদ্দেশ্য। কথা তিন প্রকার, বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা। বাদের ফল তত্ত্বনির্ণয়, জল্প ও বিতণ্ডার ফল পরপরাজয়। গৌতম বলেন—

> तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे बीजप्ररोह-
> संरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत् ।

বীজোদ্ভূত অঙ্কুরের রক্ষার জন্য যেমন কণ্টক-শাখা-দ্বারা ক্ষেত্র আবৃত করিতে হয়, সেইরূপ তত্ত্বনির্ণয়ের রক্ষার জন্য জল্প ও বিতণ্ডার সাহায্য গ্রহণ করিতে হয়। গৌতম আরও বলেন—

তাভ্যাং বিগৃহ্য কথনম্।

অর্থাৎ জল্প ও বিতণ্ডা দ্বারা বিবাদপূর্ব্বক কথার অবতারণা করিবে। বেদান্তদর্শনেও প্রচুর পরিমাণে যুক্তির বা তর্কের উপন্যাস আছে বটে, কিন্তু তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের উপন্যাস নাই। শ্রুতির অবিরোধি-তর্কেরই উপন্যাস আছে। পূজ্যপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন—

वेदान्तवाक्यमीमांसा तदविरोधितर्कोपकरणा

निःश्रेयसप्रयोजना प्रस्तूयते।

অর্থাৎ মুক্তিফলের জন্য বেদান্তের অবিরোধি-তর্করূপ উপকরণের সহিত বেদান্তবাক্যসকলের উৎকৃষ্ট বিচার আরব্ধ হইতেছে। প্রধানত শ্রুতির তাৎপর্য্য নিরূপণের জন্যই বেদান্তদর্শনে তর্কের সাহায্য লওয়া হইয়াছে। কেবল তর্কের সাহায্যে কোন সিদ্ধান্ত করা হয় নাই। শ্রুতির তাৎপর্য্য নির্ণয় করাই বেদান্তদর্শনের উদ্দেশ্য। ভাষ্যকার বলেন,—

वेदान्तवाक्यानामैदम्पर्य्यं निरूपयितुं शास्त्रं प्रवृत्तं न तर्कशास्त्रवत् केवलाभिर्युक्तिभिः कञ्चित् सिद्धान्तं साधयितुं दूषयितुं वा प्रवृत्तं।

অর্থাৎ বেদান্তবাক্যসকলের তাৎপর্য্য নিরূপণ করিবার জন্য বেদান্তদর্শন প্রণীত হইয়াছে। তর্কশাস্ত্রের ন্যায় কেবল যুক্তি দ্বারা কোন সিদ্ধান্ত সিদ্ধ করিবার জন্য বা দূষিত করিবার জন্য বেদান্তশাস্ত্রের প্রবৃত্তি হয় নাই। বেদান্তদর্শন বাদ-

কথাত্মক, টীকাকারেররা ইহা মুক্তকণ্ঠে বলিয়াছেন। ফলতঃ বেদান্তদর্শনে শ্রুতির তাৎপর্য্যার্থ নির্ণীত হইয়াছে। ন্যায়াদি দর্শনে শ্রুতির তাৎপর্য্যার্থ নির্ণীত হয় নাই। কেবল যুক্তি তর্কদ্বারা স্বসিদ্ধান্ত সমর্থন করা হইয়াছে। ন্যায়াদি দর্শন ঋষি-বাক্য বটে। পরন্তু ঋষিবাক্য বলিয়া উহা স্মৃতি মধ্যে পরি-গণিত হইবে। শ্রুতিরূপে পরিগণিত হইবে না। পক্ষান্তরে বেদান্তদর্শনে শ্রুতিসকল ব্যাখ্যাত হইয়াছে। বেদান্তদর্শনকে শ্রুতিভাষ্য বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হইবে না। বেদান্তদর্শনের সিদ্ধান্ত শ্রুতির উপদেশ, ন্যায়াদি দর্শনের সিদ্ধান্ত স্মৃতির উপদেশ। শ্রুতির ও স্মৃতির মত পরস্পর-বিরুদ্ধ বলিয়া বোধ হইলে স্মৃতির মতের অনুসরণ না করিয়া শ্রুতির মতের অনুসরণ করা কর্ত্তব্য, ইহা সর্ব্বসম্মত সিদ্ধান্ত। অতএব আত্ম-তত্ত্ব বিষয়ে অন্যান্য দর্শনের মত উপেক্ষা করিয়া বেদান্ত-দর্শনের মতের অনুসরণ করা সর্ব্বথা সমীচীন, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না।

আপত্তি হইতে পারে যে, শ্রুতিসকলের পরস্পর বিরোধ হইলে প্রবল শ্রুতি দ্বারা কিনা নিরবকাল শ্রুতি দ্বারা দুর্ব্বল শ্রুতি কিনা সাবকাশ শ্রুতি বাধিত হয়। অর্থাৎ প্রবল শ্রুতি অনুসারে দুর্ব্বল শ্রুতির লক্ষণাদি দ্বারা অর্থান্তর কল্পনা করিতে হয়। যদি তাহাই হইল, তবে তর্কের সহিত শ্রুতির বিরোধ উপস্থিত হইলেও নিরবকাশ-তর্কের বলে সাবকাশ শ্রুতি লক্ষণাদি দ্বারা অর্থান্তরে নীত হইতে পারে। প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্ত দ্বারা তর্ক অপ্রত্যক্ষ বিষয় সমর্থন করে, সুতরাং অনুভবের সহিত তর্কের সংবন্ধ নিকটতর। অনু-

ভবের সহিত শ্রুতির সংবন্ধ সন্নিকৃষ্ট নহে। কিন্তু বিপ্রকৃষ্ট। কেন না, শ্রুতি পরোক্ষরূপে অর্থের প্রতিপাদন করে। সুতরাং তর্কবিরোধে শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা করাই উচিত হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, তর্ক যদি শ্রুতির ন্যায় প্রতিষ্ঠিত হইত, তবে তর্কের অনুরোধে শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা সঙ্গত হইতে পারিত। তাহা ত নহে। অধিকন্তু, শ্রুতি—দোষ-বিনির্মুক্ত, তর্ক—দোষ-বিনির্মুক্ত নহে। শাস্ত্রোত্থাপিত তর্ক—দোষ-বিনির্মুক্ত হইতে পারে বটে কিন্তু পুরুষবুদ্ধি দ্বারা উৎপ্রেক্ষিত তর্ক—দোষ-বিনির্মুক্ত হইতে পারে না। তর্কে দোষের সম্ভাবনা আছে। সুতরাং তর্ক—সম্ভাবিত-দোষ। শ্রুতি নির্দ্দোষ। তাহা হইলে সম্ভাবিতদোষ-তর্কের অনুরোধে নির্দোষ-শ্রুতির অর্থান্তর কল্পনা অতীব অসঙ্গত। এই জন্য তার্কিকেরাও শাস্ত্রবিরুদ্ধ তর্কের প্রামাণ্য স্বীকার করেন নাই। বেদান্তদর্শনের তর্ক-পাদে সাংখ্যাদি তার্কিকদিগের তর্কের অসারতা প্রতিপন্ন হইয়াছে। বাহুল্যভয়ে এস্থলে তাহা আলোচিত হইল না। ভগবান্ মনু বলিয়াছেন,—

आर्षं धर्म्मोपदेशञ्च वेदशास्त्राविरोधिना ।
यस्तर्केणानुसन्धत्ते स धर्म्मं वेद नेतरः ॥

যিনি বেদশাস্ত্রের অবিরোধি-তর্কদ্বারা বেদ ও স্মৃতির আলোচনা করেন, তিনি ধর্ম্ম জানিতে পারেন। শ্রুতি স্বয়ং বলিয়াছেন,—

नैषा तर्केण मतिरापनेया ।

আত্মবিষয়িণী মতি তর্কদ্বারা প্রাপ্য নহে। আধুনিক বৈষ্ণব কবি বলিয়াছেন—

বিশ্বাসে মিলয়ে কৃষ্ণ তর্কে বহুদূর।

দেখা যাইতেছে যে, বেদবিরোধী তর্ক—শ্রুতি, স্মৃতি ও সদাচারে অনাদৃত।

সে যাহা হউক। আত্মতত্ত্ববিষয়ে শ্রুত্যুক্ত বেদান্তদর্শনের মত আদরণীয়। শ্রুতিবিরুদ্ধ অপরাপর দর্শনের মত উপেক্ষণীয়। ইহা প্রতিপন্ন হইল। মীমাংসাদর্শনে ও বেদান্তদর্শনে শ্রুতি তাৎপর্য্যই ব্যাখ্যাত হইয়াছে। তন্মধ্যে মীমাংসাদর্শনে কর্ম্মকাণ্ডীয় শ্রুতির এবং বেদান্তদর্শনে জ্ঞানকাণ্ডীয় শ্রুতির অর্থ নির্ণীত হইয়াছে। ঐ দুইটী দর্শনের মূল ভিত্তি শ্রুতি। অপরাপর দর্শনে ক্বচিৎ কোন স্থলে প্রমাণরূপে শ্রুতির উপন্যাস হইয়াছে বটে, পরন্তু শ্রুত্যর্থ-নির্ণয় তাহাদের উদ্দেশ্য নহে। যুক্তিই ঐ সমস্ত দর্শনের মূল ভিত্তি। সুতরাং তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ মত থাকিতে পারে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। অন্যান্য দর্শনের মূলভিত্তি যুক্তি ইহা বলিলে প্রকারান্তরে ইহাই বলা হয় যে, পুরুষবুদ্ধির উৎপ্রেক্ষাই অন্যান্য দর্শনের মূলভিত্তি। পক্ষান্তরে বেদান্তদর্শনের মূল ভিত্তি শ্রুতি বা বেদ। পুরুষের কল্পনা অপেক্ষা বেদের উপদেশ সহস্রগুণে আদরণীয় হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। সুতরাং অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিবার বিষয়ে কোন আশঙ্কা হইতে পারে না। অপরাপর দর্শনের মত পুরুষকল্পনামূলক বলিয়াই দয়ালু ঋষি ঐ সকল দর্শনের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিবার উপদেশ দিয়াছেন। পরাশর কৃত উপপুরাণে বলা হইয়াছে—

অক্ষপাদপ্রণীতে চ কাণাদে সাংখ্যযোগয়োঃ।
ত্যাজ্যঃ শ্রুতিবিরুদ্ধোংশঃ শ্রুত্যেকশরণৈর্নৃভিঃ॥
জৈমিনীয়ে চ বৈয়াসে বিরুদ্ধাংশো ন কশ্চন।
শ্রুত্যা বেদার্থবিজ্ঞানে শ্রুতিপারং গতৌ হি তৌ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই, অক্ষপাদপ্রণীত দর্শন অর্থাৎ ন্যায়-দর্শন, কাণাদ দর্শন অর্থাৎ বৈশেষিক দর্শন, সাংখ্যদর্শন এবং যোগদর্শন অর্থাৎ পাতঞ্জল দর্শন, এই সকল দর্শনের কোন কোন অংশ শ্রুতিবিরুদ্ধ। শ্রুত্যেকশরণ অর্থাৎ যাঁহারা শ্রুতিকেই একমাত্র রক্ষাকর্ত্তারূপে বিবেচনা করেন, তাঁহারা অর্থাৎ আর্য্যেরা ন্যায়াদিদর্শনের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিবেন। জৈমিনীয় দর্শনে অর্থাৎ মীমাংসাদর্শনে এবং বৈয়াস দর্শনে অর্থাৎ বেদান্তদর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ কোনও অংশ নাই। কারণ, বেদার্থের বিজ্ঞানবিষয়ে অর্থাৎ বেদার্থ উত্তমরূপে জানিবার জন্য জৈমিনি ও ব্যাস শ্রুতির পারগামী হইয়াছেন। প্রসিদ্ধ দার্শনিক উদয়নাচার্য্য অপরাপর দর্শনের মত অনাদর করিয়া বেদান্তমতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। পরাশর বলিতেছেন অন্যান্য দর্শনে কোন কোন অংশ শ্রুতিবিরুদ্ধও আছে। এ অবস্থায় মহাজন-দিগের উপদেশ শিরোধার্য্য করিয়া অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগপূর্ব্বক নিঃশঙ্কচিত্তে আমরা বেদান্তদর্শনের মতের অনুসরণ করিতে পারি। তাহাতে কিছুমাত্র অনিষ্টাপাতের আশঙ্কা নাই। বরং বেদান্তদর্শনের মতে উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া অন্যান্য দর্শনের মতের অনুসরণ করিলে অনিষ্টাপা-তের আশঙ্কা আছে, ইহা সাহস সহকারে বলিতে পারা যায়।

এখন একটী বিষয় বিবেচনা করা আবশ্যক হইতেছে। তাহা এই। উল্লিখিত প্রমাণ অনুসারে স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, অপরাপর দর্শনে অর্থাৎ মীমাংসাদর্শন এবং বেদান্তদর্শন ভিন্ন অন্যান্য দর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ আছে। যে সকল অংশ শ্রুতিবিরুদ্ধ ঐ সকল অংশ অবশ্য ভ্রমাত্মক বলিতে হইতেছে। কেন না, যাহা শ্রুতিবিরুদ্ধ, তাহা যথার্থ হইতে পারে না। দার্শনিকদিগের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ যথার্থ হইলে শ্রুতিকে ভ্রমাত্মক বলিতে হয়। ইহা নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, শ্রুতি দার্শনিকদিগেরও উপজীব্য। তাঁহারাও শ্রুতির মত শিরোধার্য্য করিয়াছেন, তাঁহাদের মতেও শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমানের প্রামাণ্য নাই। সুতরাং শ্রুতি ভ্রমাত্মক ইহা না বলিয়া দর্শনকর্ত্তাদিগের শ্রুতিবিরুদ্ধ মত ভ্রমাত্মক ইহাই বলিতে হইতেছে। বলিতে হইতেছে যে, দর্শনকর্ত্তাদের মত যেস্থলে শ্রুতিবিরুদ্ধ হইয়াছে, সেস্থলে তাঁহারা শ্রুতির প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে পারেন নাই। তাহা হইলে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, অস্মদাদির ন্যায় তাঁহাদেরও ভ্রমপ্রমাদ ছিল। হইতে পারে যে, আমরা যেরূপ পদে পদে ভ্রান্ত হই, তাঁহারা সেরূপ ভ্রান্ত হইতেন না। তাঁহাদের ভ্রমপ্রমাদ কদাচিৎ হইত। কিন্তু অধিক হউক বা অল্প হউক তাঁহাদেরও ভ্রমপ্রমাদ ছিল ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না।

ঋষিদের ভ্রমপ্রমাদ ছিল ইহা প্রতিপন্ন হইলে মহা বিপ্লব উপস্থিত হইতেছে। যে ঋষিগণ দর্শনশাস্ত্রের প্রণেতা, তাঁহারা ধর্ম্মসংহিতারও প্রণয়ন করিয়াছেন। তাঁহারা দর্শনশাস্ত্রে ভুল করিয়া থাকিলে ধর্ম্মসংহিতাতে ভুল করেন নাই,

ইহার প্রমাণ কি ? তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাতে একটীও ভুল আছে, ইহা স্বীকার করিলে ধর্ম্মসংহিতার কোন্ উপদেশটী ভ্রমাত্মক, তাহা নিরূপণ করিবার যখন উপায় নাই, তখন ধর্ম্মসংহিতার কোন উপদেশ অনুসারেই লোকে চলিতে পারে না। অধিকাংশ ধর্ম্মানুষ্ঠানের ফল পারলৌকিক। উহা ইহলোকে পরিদৃষ্ট হয় না। ইহলৌকিক ফলের প্রতি লোকের যেরূপ আস্থা দেখা যায়, পারলৌকিক ফলের প্রতি অনেক স্থলে লোকের সেরূপ আস্থা দেখিতে পাওয়া যায় না। ধর্ম্মানুষ্ঠানে কায়ক্লেশ এবং অর্থব্যয় আছে। যে ধর্ম্মকর্ম্মের অনুষ্ঠান করা হইবে, তদ্বিষয়ক উপদেশটী যদি ভ্রমাত্মক হয়, তবে ফল ত হইবেই না অধিকন্তু সমস্ত পরিশ্রম ও অর্থব্যয় ব্যর্থ হইবে। এ অবস্থায় বুদ্ধিমান্ ব্যক্তিরা ধর্ম্ম-সংহিতার মত অনুসারে কিরূপে কায়ক্লেশ ও অর্থব্যয় স্বীকার করিতে পারেন ? কবি বলিয়াছেন যে কুশাগ্র পরিমাণ গোমূত্র দ্বারা দুগ্ধ বিনষ্ট হয়। শাস্ত্রকার বলেন, বিন্দুমাত্র সুরার স্পর্শ হইলে গঙ্গাজল পরিত্যাগ করিতে হয়। লোকে বলে, আঁধার ঘরে সাপ সকল ঘরেই সাপ। বাস্তবিক অন্ধকারে গৃহে একটী সর্প থাকিলে উহা অবশ্য গৃহের একটী স্থানে আছে, সমস্ত গৃহে নাই, কিন্তু কোন্ স্থানে সর্প আছে, তাহা নির্ণয় করিবার উপায় নাই বলিয়া বুদ্ধিমান্ লোকে সমস্ত গৃহই বর্জ্জন করেন। প্রকৃত স্থলে ধর্ম্মসংহিতাতে একটী উপদেশ ভ্রমাত্মক থাকিলেও কোন্ উপদেশটী ভ্রমাত্মক তাহা স্থির করিবার হেতু নাই বলিয়া সমস্ত উপদেশ অনাদৃত হওয়া উচিত। তাহা হইলে লোকযাত্রার সমুচ্ছেদ হইয়া পড়ে।

ইহাঁর উত্তরে অনেক বলিবার আছে। ঋষিদের প্রণীত কোন দর্শন বস্তুগত্যা ভ্রমাত্মক নহে, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি এবং পরেও প্রতিপন্ন হইবে। এখন তর্কমুখে স্বীকার করিয়া লওয়া যাউক যে ঋষিপ্রণীত দর্শনেও ভ্রম আছে। দর্শন-শাস্ত্র যুক্তি-শাস্ত্র। বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য অনুসারে যুক্তির তারতম্য হইবে। ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। আমাদের মধ্যে যেমন বুদ্ধির তীক্ষ্ণতায় তারতম্য দেখিতে পাওয়া যায়, ঋষিদের মধ্যেও সেইরূপ বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য থাকা অসম্ভাবনীয় বলা যাইতে পারে না। সচরাচর মহাত্মাগণ সাধনা দ্বারা ঋষিত্ব প্রাপ্ত হইয়াছেন। যাস্কের মতে ঋষি শব্দের অর্থ অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী। ঋষিত্ব—তপঃ-সিদ্ধি-সাপেক্ষ। সিদ্ধির তারতম্য অনুসারে অতীন্দ্রিয়ার্থ দর্শনের তারতম্য হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় নাই। সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে ঋষিদের মধ্যে সকলে সমানপ্রজ্ঞ ছিলেন না। ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, ঋষিত্ব প্রাপ্তির পূর্ব্বে তাঁহারাও তদানীন্তন লোক ছিলেন, সুতরাং ইদানীন্তন লোকের ন্যায় তাঁহাদেরও বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য ছিল এ কথা বলিলে অপরাধী হইতে হইবে না। অনেক পৌরাণিক আখ্যায়িকাতে শুনা যায় যে, এক ঋষি সন্দেহ ভঞ্জনের জন্য অপর ঋষির নিকট উপস্থিত হইয়াছেন এবং তাঁহার শিষ্যত্ব স্বীকার করিয়াছেন। উপনিষদেও এতাদৃশ আখ্যায়িকা শ্রুত হয়। দেবতাদিগের মধ্যেও বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য আছে। সকল দেবতা সমান বুদ্ধিমান্ নহেন। এক দেবতা কোন বিষয়ে উপায় অবধারণ করিতে না পারিয়া অপর দেব-

তার নিকট পরামর্শ গ্রহণ করিয়াছেন, গুরুতর বিষয়ের তথ্য নির্ণয়ের জন্য দেবসভার অধিবেশন হইয়াছে ইহাও পৌরাণিক আখ্যায়িকাতে কথিত হইয়াছে। ঋষিগণ আমাদের অপেক্ষা সহস্রগুণে বুদ্ধিমান্ হইলেও তাঁহারা সকলে সমান বুদ্ধিমান্ ছিলেন না, সুতরাং তাঁহাদের মধ্যে এক জনের যুক্তি অপর জনে খণ্ডন করিতে পারেন। শারীরক মীমাংসাতে ভগবান্ বাদরায়ণ তর্কের অপ্রতিষ্ঠিতত্ব স্পষ্ট ভাষায় বলিয়াছেন। বার্ত্তিককার বলেন,—

যত্নেনানুমিতোঽপ্যর্থঃ কুশলৈরনুমাতৃভিঃ।
অভিযুক্ততরৈরন্যৈরন্যথৈবোপপাদ্যতে ॥

অর্থাৎ অনুমানকুশল অনুমাতারা যত্নপূর্ব্বক যেরূপে যে পদার্থের অনুমান করেন, তাঁহাদের অপেক্ষা অভিযুক্ততর অর্থাৎ সমধিক অনুমানকুশল অপর অনুমাতারা, তাহা অন্যরূপে প্রতিপন্ন করেন। যুক্তি আর অনুমান প্রকৃতপক্ষে এক কথা। তর্ক দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে সত্তর্ক ও অসত্তর্ক। শাস্ত্রানুসারী এবং শাস্ত্রের অবিরোধী তর্ক, সত্তর্ক এবং শাস্ত্রবিরোধী তর্ক অসত্তর্ক। অসত্তর্কের অপর নাম শুষ্কতর্ক বা কুতর্ক। বিজ্ঞানামৃত নামক ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন,—

শ্রুতৌ চ ভেদবদভেদস্যাপ্যবগমাত্তর্কেণৈবাত্র ব্যবস্থা।

অর্থাৎ শ্রুতিতে জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদ ও অভেদ উভয়ই বলা হইয়াছে। ভেদে শাস্ত্রের তাৎপর্য্য কি অভেদে শাস্ত্রের তাৎপর্য্য, তাহা তর্ক দ্বারা স্থির করিতে হইবে। শারীরক মীমাংসাভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে,

ইহার উত্তরে অনেক বলিবার আছে। ঋষিদের প্রণীত কোন দর্শন বস্তুগত্যা ভ্রমাত্মক নহে, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি এবং পরেও প্রতিপন্ন হইবে। এখন তর্কমুখে স্বীকার করিয়া লওয়া যাউক যে ঋষিপ্রণীত দর্শনেও ভ্রম আছে। দর্শন-শাস্ত্র যুক্তি-শাস্ত্র। বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য অনুসারে যুক্তির তারতম্য হইবে। ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। আমাদের মধ্যে যেমন বুদ্ধির তীক্ষ্ণতায় তারতম্য দেখিতে পাওয়া যায়, ঋষিদের মধ্যেও সেইরূপ বুদ্ধির তীক্ষ্ণ-তার তারতম্য থাকা অসম্ভাবনীয় বলা যাইতে পারে না। সচরাচর মহাত্মাগণ সাধনা দ্বারা ঋষিত্ব প্রাপ্ত হইয়াছেন। যাস্কের মতে ঋষি শব্দের অর্থ অতীন্দ্রিয়ার্থদর্শী। ঋষিত্ব—তপঃ-সিদ্ধি-সাপেক্ষ। সিদ্ধির তারতম্য অনুসারে অতীন্দ্রি-য়ার্থ দর্শনের তারতম্য হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় নাই। সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে ঋষিদের মধ্যে সকলে সমানপ্রজ্ঞ ছিলেন না। ইহাও বুঝা যাইতেছে যে, ঋষিত্ব প্রাপ্তির পূর্ব্বে তাঁহারাও তদানীন্তন লোক ছিলেন, সুতরাং ইদানীন্তন লোকের ন্যায় তাঁহাদেরও বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য ছিল এ কথা বলিলে অপরাধী হইতে হইবে না। অনেক পৌরা-ণিক আখ্যায়িকাতে শুনা যায় যে, এক ঋষি সন্দেহ ভঞ্জনের জন্য অপর ঋষির নিকট উপস্থিত হইয়াছেন এবং তাঁহার শিষ্যত্ব স্বীকার করিয়াছেন। উপনিষদেও এতাদৃশ আখ্যায়িকা শ্রুত হয়। দেবতাদিগের মধ্যেও বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য আছে। সকল দেবতা সমান বুদ্ধিমান্ নহেন। এক দেবতা কোন বিষয়ে উপায় অবধারণ করিতে না পারিয়া অপর দেব-

তার নিকট পরামর্শ গ্রহণ করিয়াছেন, গুরুতর বিষয়ের তথ্য নির্ণয়ের জন্য দেবসভার অধিবেশন হইয়াছে ইহাও পৌরাণিক আখ্যায়িকাতে কথিত হইয়াছে। ঋষিগণ আমাদের অপেক্ষা সহস্রগুণে বুদ্ধিমান্ হইলেও তাঁহারা সকলে সমান বুদ্ধিমান্ ছিলেন না, সুতরাং তাঁহাদের মধ্যে এক জনের যুক্তি অপর জনে খণ্ডন করিতে পারেন। শারীরক মীমাংসাতে ভগবান্ বাদরায়ণ তর্কের অপ্রতিষ্ঠিতত্ব স্পষ্ট ভাষায় বলিয়াছেন। বার্ত্তিককার বলেন,—

यत्नेनानुमितोऽप्यर्थः कुशलैरनुमातृभिः ।
अभियुक्ततरैरन्यैरन्यथैवोपपाद्यते ॥

অর্থাৎ অনুমানকুশল অনুমাতারা যত্নপূর্ব্বক যেরূপে যে পদার্থের অনুমান করেন, তাঁহাদের অপেক্ষা অভিযুক্ততর অর্থাৎ সমধিক অনুমানকুশল অপর অনুমাতারা, তাহা অন্যরূপে প্রতিপন্ন করেন। যুক্তি আর অনুমান প্রকৃতপক্ষে এক কথা। তর্ক দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে সত্তর্ক ও অসত্তর্ক। শাস্ত্রানুসারী এবং শাস্ত্রের অবিরোধী তর্ক, সত্তর্ক এবং শাস্ত্রবিরোধী তর্ক অসত্তর্ক। অসত্তর্কের অপর নাম শুষ্কতর্ক বা কুতর্ক। বিজ্ঞানামৃত নামক ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন,—

श्रुतौ च भेदवदभेदस्याप्यवगमात्तर्केणैवात्र व्यवस्था ।

অর্থাৎ শ্রুতিতে জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদ ও অভেদ উভয়ই বলা হইয়াছে। ভেদে শাস্ত্রের তাৎপর্য্য কি অভেদে শাস্ত্রের তাৎপর্য্য, তাহা তর্ক দ্বারা স্থির করিতে হইবে। শারীরক মীমাংসাভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে,

শ্রুতির অর্থে সন্দেহ উপস্থিত হইলে কোন্ অর্থটী যথার্থ কোন অর্থটী যথার্থ নহে অর্থাভাস মাত্র, তর্কের দ্বারাই তাহার নির্ণয় করিতে হয়। কর্ম্মমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা শ্রুতির প্রকৃত অর্থনির্ণায়ক তর্ক ভিন্ন আর কিছু নহে। শ্রবণের পর মননের বিধান করিয়া শ্রুতি—শ্রুত্যবিরোধি তর্কের আদর করিতে হইবে, ইহা জানাইতেছেন।

নৈষা তর্কেণ মতিরাপনেয়া।

এতদ্দারা শুষ্কতর্কের প্রতি অনাদর প্রদর্শন করিয়াছেন। স্মৃতি বলিয়াছেন—

অচিন্ত্যাঃ খলু যে ভাবা ন তাংস্তর্কেণ যোজয়েৎ।
প্রকৃতিভ্যঃ পরং যচ্চ তদচিন্ত্যস্য লক্ষণম্॥

অর্থাৎ অচিন্ত্য পদার্থে তর্কের যোজনা করিবে না। যাহা প্রকৃতি হইতে পর, তাহা অচিন্ত্য। আত্মতত্ত্ব স্বভাবত এতই গম্ভীর—যে শাস্ত্র ভিন্ন কেবল তর্কদ্বারা তদ্বিষয়ে কোনরূপ স্থির সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া অসম্ভব। ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন মে বিদুঃ সুরগণাঃ প্রভবং ন মহর্ষয়ঃ।

অর্থাৎ দেবগণ এবং মহর্ষিগণ আমার প্রভাব জানিতে পারেন না। অতএব আত্মতত্ত্ব বিষয়ে তার্কিক ঋষিদের তর্ক-সমর্থিত-মতের অনাদর করিলে অপরাধ হইবে না। সে যাহা হউক্। কর্ম্মমীমাংসার এবং ব্রহ্মমীমাংসার মুখ্য উদ্দেশ্য, শ্রুত্যর্থ নির্ণয়, তাহাতে শ্রুতির অনুসারী ও অবিরোধী তর্ক বুৎপাদিত হইয়াছে। শ্রুত্যর্থ নির্ণয় অন্যান্য দর্শনের উদ্দেশ্য নহে! শ্রুতিনিরপেক্ষ তর্কদ্বারা পদার্থসমর্থন করাই তাহা-দের মুখ্য উদ্দেশ্য। সুতরাং তাহাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের

সদ্ভাব থাকিতে পারে। ইহাতে বিস্মৃত হইবার কারণ নাই। অন্যান্য দর্শনকর্ত্তা ঋষিগণ শ্রুত্যর্থ নির্ণয়ে যত্ন না করিয়া প্রধানত তর্কবলে পদার্থ নির্ণয় করিতে কেন প্রবৃত্ত হইলেন ? এ প্রশ্নের প্রকৃত উত্তর তাঁহারাই দিতে পারেন। তবে ইহা বলিলে অসঙ্গত হইবে না যে, লোকের রুচি একরূপ নহে। যাঁহারা শাস্ত্রের প্রতি তাদৃশ আস্থাবান্ নহেন, তাঁহাদের নিকট শ্রুতির ব্যাখ্যা করিতে প্রবৃত্ত হইলে কোনরূপ ফলের আশা করা যাইতে পারে না। কিন্তু তর্কের এমন মোহিনীশক্তি আছে যে, শ্রুতির প্রতি আস্থাবান্ না হইলেও সকলেই তর্কের প্রতি আস্থাপ্রদর্শন না করিয়া পারেন না। দয়ালু মহর্ষিগণ কেবল তর্কের দ্বারা চার্ব্বাকাদির কুতর্ক নিবারণপূর্ব্বক মন্দপ্রজ্ঞদিগকে ক্রমে শ্রুতিমার্গের নিকটবর্ত্তী করিবার জন্য শ্রুতিনিরপেক্ষ তর্ক দ্বারা তাহাদিগকে প্রবুদ্ধ করিতে এবং চার্ব্বাকাদির অসত্তর্কের প্রতি বীতশ্রদ্ধ করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। বেদবিরুদ্ধবাদী চার্ব্বাকাদিকে নিরাস করিবার জন্য এবং তাহাদের তর্কের অসারতা প্রতিপন্ন করিবার জন্য শ্রুতিব্যাখ্যার অবতারণা করিলে অবিবেচকের কার্য্য করা হইত। তজ্জন্য শ্রুতি নিরপেক্ষ তর্কের অবতারণা সর্ব্বথা সমীচীন হইয়াছে। কদাচিৎ ক্বচিৎ প্রমাণরূপে এক আধটী শ্রুতির উপন্যাস ধর্ত্তব্য নহে। কেন না, যেস্থলে প্রমাণরূপে শ্রুতি উপন্যস্ত হইয়াছে, সেস্থলে যুক্তিও প্রদর্শিত হইয়াছে, কেবল শ্রুতি প্রমাণের উপর নির্ভর করা হয় নাই। এরূপ এক আধটী শ্রুতি—চার্ব্বাকও প্রমাণরূপে উপন্যস্ত করিয়াছেন। অন্যান্য দর্শনে অবান্তর বিষয়েই কদাচিৎ শ্রুতির সংবাদ

দেওয়া হইয়াছে। মুখ্যবিষয়ে কেবল তর্কের অবতারণাই করা হইয়াছে। যাহারা শ্রুতিকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করে না, কেবল তর্কের প্রতি নির্ভর করে, তাহাদিগকে পরাস্ত করিবার জন্য শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের উপন্যাস দোষাবহ বলা যাইতে পারে না। কিন্তু আস্তিকমতে শ্রুতি সর্ব্বাপেক্ষা বলবৎ প্রমাণ। এই জন্য পরাশর তাঁহাদিগকে শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাগ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। মীমাংসাদর্শনে ও বেদান্তদর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ নাই বলিয়া নির্ভয়ে এই দুই দর্শনের মতানুসারে চলিতে ইঙ্গিত করিয়াছেন। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও শ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমানের অপ্রামাণ্য মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করিয়াছেন। উদয়নাচার্য্যের মতে বেদান্তদর্শন মোক্ষনগরীর গোপুর বা পুরদ্বার। নগরী রক্ষার জন্য যেমন বহির্দেশে সেনানিবেশ থাকে। সৈনিকেরা শত্রুকে নগরীর পুরদ্বারে উপস্থিত হইতে দেয় না—পুরদ্বারকে শত্রুর আক্রমণ হইতে রক্ষা করে। অপরাপর দর্শন সেইরূপ মোক্ষনগরীর পুরদ্বারের রক্ষা করিতেছে। চার্ব্বাকাদি শত্রুবর্গকে পুরদ্বার আক্রমণ করিতে দিতেছে না ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। যেরূপ বলা হইল তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, দর্শনপ্রণেতৃগণ ভ্রমবশত স্বস্ব দর্শনে শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের সন্নিবেশ করিয়াছেন ইহার প্রমাণ নাই। তর্কনৈপুণ্যাভিমানি-কুতার্কিকদিগকে পরাস্ত করিবার জন্য ইচ্ছাপূর্ব্বক শ্রুতিবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়াছেন ইহাও অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

যদি তর্কমুখে স্বীকার করা যায় যে দর্শনপ্রণয়নকালে ক্বচিৎ তাঁহাদের পদস্খলন হইয়াছে—কোনস্থলে তাঁহারাও ভ্রান্ত

হইয়াছেন, সুতরাং তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাতেও দুই একটী ভ্রম থাকা অসম্ভব নহে। তথাপি ইহা বলা যাইতে পারে যে, তাঁহাদের দর্শনশাস্ত্রের শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ যেমন শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা দ্বারাই নির্ণীত হয়, সেইরূপ তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাগত শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশও শ্রুতির তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা দ্বারাই নির্ণীত হইতে পারে। শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ নির্ণীত হইলে ঐ অংশমাত্র পরিত্যাগ করিয়া অপরাপর সমস্ত অংশ নিঃসন্দেহে গ্রহণ করা যাইতে পারে। মীমাংসাভাষ্যকার আচার্য্য শবর স্বামী বলিয়াছেন যে, ধর্ম্মসংহিতার শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ পরিত্যাজ্য। কিন্তু বর্ত্তিকাকার কুমারিল ভট্ট ধর্ম্মসংহিতাতে শ্রুতিবিরুদ্ধ অংশ আছে; ইহা আদৌ স্বীকার করেন নাই। তিনি ষিবেচনা করেন যে, ধর্ম্মসংহিতাতে শ্রুতিবিরোধের গন্ধমাত্রও নাই। ভাষ্যকার শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া যে কতিপয় ঋষিবাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন এবং শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া তৎপ্রতি অশ্রদ্ধা প্রদর্শন করিতে উপদেশ দিয়াছেন; বার্ত্তিককার তাহা স্বীকার করেন নাই। তিনি দেখাইয়াছেন যে, ঐ সকল বাক্য শ্রুতিবিরুদ্ধ নহে কিন্তু শ্রুতিমূলক বা শ্রুত্যনুগত। ঐ সকল বাক্যের মূলভূত শ্রুতি বার্ত্তিককার উদ্ধৃত করিয়া দেখাইয়াছেন এবং তদুপলক্ষে ভাষ্যকারকে উপহাস করিতেও ত্রুটী করেন নাই। এ সমস্ত কথা প্রস্তাবান্তরে কথিত হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন। বুঝা যাইতেছে যে, ঋষিদের দর্শনশাস্ত্রে ভ্রমের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাতে ভ্রমপ্রমাদ নাই, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, যাঁহারা দর্শনশাস্ত্রের প্রণয়নকালে ভ্রমের বশবর্ত্তী হইয়াছেন, তাঁহারা যে ধর্ম্মসংহিতার প্রণয়নকালে ভ্রমের বশবর্ত্তী হন নাই, তাহার প্রমাণ কি? প্রমাণ পরে বিবৃত হইতেছে। প্রশ্নকর্ত্তাকেও জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে, ধর্ম্মসংহিতার প্রণয়নকালে তাঁহারা যে ভ্রমের বশবর্ত্তী হইয়াছেন, প্রশ্নকর্ত্তা কি তাহা প্রমাণ করিতে পারেন? প্রশ্নকর্ত্তা অবশ্যই তাহা প্রমাণ করিতে পারেন না। দর্শনশাস্ত্রে দুই একটী ভ্রম দেখিয়া ধর্ম্মসংহিতাতেও দুই একটী ভ্রম থাকিতে পারে এইরূপ সম্ভাবনা করেন মাত্র। কিন্তু যে একস্থলে ভ্রান্ত হইয়াছে, সে স্থলান্তরেও ভ্রান্ত হইবে ইহা অশ্রদ্ধেয় কল্পনা। লোকে নিজ নিজ কার্য্যের প্রতি লক্ষ্য করিলেই ঐ কল্পনার অসারতা বুঝিতে পারিবেন। অধিকন্তু সম্ভাবনা প্রমাণ নহে। সম্ভাবনা অনুসারে কোন বস্তু সিদ্ধ হইতে পারে না, ইহা অনেক স্থলে বলা হইয়াছে।

দর্শন শাস্ত্রে ভ্রম হইতে পারিলেও ধর্ম্মসংহিতাতে কেন ভ্রম হইতে পারে না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, দর্শনশাস্ত্র যুক্তিশাস্ত্র। বুদ্ধির তীক্ষ্ণতার তারতম্য অনুসারে যুক্তির তারতম্য হইবে, ইহা সম্ভবপর। কিন্তু ধর্ম্মসংহিতা যুক্তিশাস্ত্র নহে উহা ধর্ম্মশাস্ত্র। উহাতে ধর্ম্মের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। ধর্ম্ম কি, তদ্বিষয়ে মনোযোগ করিলে ধর্ম্মশাস্ত্রে ভ্রম থাকা সম্ভবপর কি না, তাহা অনেকটা বুঝা যাইতে পারে। মীমাংসাদর্শনকর্ত্তা জৈমিনি ধর্ম্মের লক্ষণপ্রসঙ্গে বলিয়াছেন—

চোদনালক্ষণোঽর্থো ধর্ম্মঃ।

অর্থাৎ যাহা বেদপ্রতিপাদ্য অথচ শ্রেয়ঃ-সাধন, তাহাই ধর্ম্ম। মনু বলিয়াছেন,—

বেদপ্রতিহিতো ধর্ম্মোঽধর্ম্মস্তদ্বিপর্য্যয়ঃ।

অর্থাৎ যাহা বেদবিহিত তাহা ধর্ম্ম, যাহা বেদনিষিদ্ধ তাহা অধর্ম্ম। এতদ্দারা বুঝা যাইতেছে যে, বেদে যাহা কর্ত্তব্যরূপে কথিত হইয়াছে, ঋষিগণ ধর্ম্মসংহিতাতে তাহার উপদেশ প্রদান করিয়াছেন। বুঝা যাইতেছে যে, ধর্ম্মসংহিতাতে তাঁহাদের নিজের কল্পিত বা উৎপ্রেক্ষিত কোন বিষয় উপদিষ্ট হয় নাই। বেদে যাহা কর্ত্তব্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে, ধর্ম্মসংহিতাতে তাঁহারা তাহার উপনিবন্ধন করিয়াছেন মাত্র। সুতরাং ধর্ম্মসংহিতা-প্রণয়ন বিষয়ে তাঁহারা সম্পূর্ণ বেদপরতন্ত্র। তদ্বিষয়ে তাঁহাদের কিছুমাত্র স্বাতন্ত্র্য নাই। তাঁহারা বেদার্থ স্মরণ করিয়া তাহাই ধর্ম্মসংহিতাতে উপনিবন্ধন করিয়াছেন। এই জন্য ধর্ম্মসংহিতার অপর নাম—স্মৃতি। যে গ্রন্থে বেদার্থ উপনিবদ্ধ হইয়াছে, তাহাতে ভ্রম থাকিতে [illegible]র না। স্মৃতিতে ভ্রমাত্মক উপদেশ আছে, ইহা বলিলে প্রকারান্তরে ইহাই বলা হয় যে বেদে ভ্রমাত্মক উপদেশ আছে। কারণ, বেদে যাহা উপদিষ্ট হইয়াছে, স্মৃতিতেও তাহাই উপদিষ্ট হইয়াছে। তদরিক্ত কিছুই উপদিষ্ট হয় নাই। ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন, সুতরাং তাঁহাদের উপনিবদ্ধ বিষয় ভ্রমাত্মক হইতে পারে, এ আশঙ্কা নিতান্তই ভিত্তিশূন্য। ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন ইহা কল্পনামাত্র। এই কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণাভাবে ঐ কল্পনা অগ্রাহ্য হইবে। তাঁহাদের বেদার্থে

ভ্রম ছিল না, ইহা বুঝিবার কারণ আছে। ইহা বুঝিতে হইলে আর্যযুগের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যক। যখন স্মৃতিশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছিল, সে সময়ে বৈদিক সমাজের বা বেদবেত্তাদিগের—ঋষিদিগের বেদবিদ্যা কিরূপে অধিগত হইত, স্থিরচিত্তে তাহার পর্য্যালোচনা করা আবশ্যক হইতেছে। এখন যেমন অনেকে মুদ্রিত বেদ পুস্তক পাঠ করিয়া এবং পাশ্চাত্য মনীষিদিগের প্রচারিত বেদের অনুবাদ ও বেদসংবন্ধীয় মন্তব্য পর্য্যালোচনা করিয়া বেদবেত্তা হইতেছেন, সে সময়ে সেরূপ ছিল না। সে সময়ে বেদবিদ্যালাভের ব্যবস্থা অন্যরূপ ছিল। গুরুকুলে বাস, কঠোর ব্রহ্মচর্য্য ব্রতের আচরণ এবং শুশ্রূষাদ্বারা গুরুকে প্রসন্ন করিয়া অধ্যয়নপূর্ব্বক গুরুর নিকট হইতে বেদবিদ্যা লাভ করিতে হইত। যাঁহারা উত্তর কালে ঋষিত্ব লাভ করিয়াছিলেন, তাঁহারাও ঐরূপে বেদবিদ্যা লাভ করিতেন। তখন বেদ—পুস্তকারে লিখিত হইত না। গুরু পরম্পরা দ্বারা বেদ রক্ষিত হইত। বেদ গুরুমুখ হইতে শ্রুত হইত বলিয়া বেদের অপর দুইটী নাম—শ্রুতি ও অনুশ্রব। পূর্ব্বকালে আদিগুরু হিরণ্য গর্ভ হইতে গুরুপরম্পরা অবিচ্ছিন্নভাবে চলিয়া আসিতেছিল। তখন বেদার্থ বিষয়ে ভ্রম হইবার সম্ভাবনাও হইতে পারে না। ঋষিরা গুরুপরম্পরা ক্রমে প্রকৃত বেদার্থ অধিগত হইয়া স্মৃতি প্রণয়ন করিয়াছেন। প্রায় প্রতিবেদেই হিরণ্যগর্ভ হইতে বৈদিকগুরুপরম্পরা পরিগণিত হইয়াছে। সুতরাং ঋষিরা বেদার্থ ভুল বুঝিয়াছিলেন, এ আশঙ্কা নিতান্তই ভিত্তিশূন্য। এইজন্য ভগবান্ মনু বলিয়াছেন—

শ্রুতিস্তু বেদো বিজ্ঞেয়ো ধর্ম্মশাস্ত্রং তু বৈ স্মৃতিঃ।
তে সর্ব্বার্থেষ্বমীমাংস্যে তাভ্যাং ধর্ম্মো হি নির্বভৌ॥
যোঽবমন্যেত তে মূলে হেতুশাস্ত্রাশ্রয়াত্ দ্বিজঃ।
স সাধুভির্বহিষ্কার্য্যো নাস্তিকো বেদনিন্দকঃ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই। বেদের নাম শ্রুতি, ধর্ম্মশাস্ত্রের নাম স্মৃতি। শ্রুতি ও স্মৃতি সর্ব্ববিষয়ে অমীমাংস্য অর্থাৎ অবিচার্য্য। কেননা, শ্রুতি ও স্মৃতি হইতেই ধর্ম্ম প্রকাশ পাইয়াছে। যজ্ঞে প্রাণিহিংসা পুণ্যজনক, অন্যস্থলে প্রাণিহিংসা পাপ-জনক। সোমপান পাপনাশের হেতু, মদ্যপান পাপের হেতু। কেন এরূপ হইবে ? এ বিচার করিবে না। শ্রুতি ও স্মৃতিতে যেসকল বিধি নিষেধ আছে, তাহার প্রমাণ কি ? ইত্যাদিরূপ কুতর্ক অবলম্বনপূর্ব্বক যে দ্বিজাতি ধর্ম্মের মূলীভূত শ্রুতি ও স্মৃতির অবজ্ঞা করে, সাধুগণ তাহাকে বহিষ্কৃত করিবেন। যেহেতু সে বেদনিন্দক ও নাস্তিক। বেদ—আজ্ঞা-সিদ্ধ। তাহাতে দৃষ্ট হেতুর অপেক্ষা নাই। স্মৃতিতে বেদার্থ উপনিবদ্ধ হইয়াছে সুতরাং স্মৃতিও আজ্ঞাসিদ্ধ। রাজার আজ্ঞা প্রতি-পালন করিলে রাজা সন্তুষ্ট হইয়া প্রজার সুখসমৃদ্ধি বিধান করেন আজ্ঞা লঙ্ঘন করিলে দণ্ডিত করেন। বিশ্বের রাজার পক্ষেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। শ্রুতি বিশ্বরাজের আজ্ঞা। স্মৃতিতে শ্রুত্যর্থ উপনিবদ্ধ হইয়াছে। সুতরাং স্মৃতিও ঈশ্বরের আজ্ঞা। এইজন্য বিদ্যারণ্য মুনি বলিয়াছেন,—

শ্রুতিস্মৃতী মমৈবাজ্ঞে ইত্যপীশ্বরভাষিতম্।

অর্থাৎ শ্রুতি ও স্মৃতি আমারই আজ্ঞা, ইহাও ঈশ্বরের উক্তি। নিরুক্তকার যাস্ক বলেন,—

সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মাণ ঋষয়ো বভূবুঃ। তে অবরেভ্যো-
ঽসাক্ষাৎকৃতধর্ম্মভ্য উপদেশেন মন্ত্রান্ সংপ্রাদুঃ।

অর্থাৎ ঋষিগণ যোগবলে ধর্ম্মের সাক্ষাৎকার করিয়া উত্তরবর্ত্তি-অসাক্ষাৎকৃতধর্ম্ম-ব্যক্তিদিগকে উপদেশ দ্বারা মন্ত্র প্রদান করিয়াছেন। অর্থাৎ অপরাপর লোকদিগকে তাঁহারা উপদেশ দিয়াছেন। স্মৃতি-প্রণেতারা যোগবলে বলীয়ান্ ছিলেন, ইহা স্মৃতিতে উল্লিখিত আছে। যোগী দুই প্রকার—যুক্ত ও যুঞ্জান। যুক্তযোগীদিগের সমস্ত বিষয় সর্ব্বদা করামলকবৎ প্রতিভাত হয়। যুঞ্জানযোগীদিগের তাহা হয় না। অভিলষিত বিষয় জানিবার জন্য তাঁহাদের কিছুক্ষণ মনঃসমাধান করিতে হয়। তদ্দ্বারা তাঁহারা অভিলষিত বিষয় যথাবৎ অবগত হইতে সক্ষম হন্। যেরূপ প্রমাণ পাওয়া যায়, তাহাতে বুঝিতে পারা যায় যে, স্মৃতি-প্রণেতারা যুক্ত-যোগী ছিলেন না। তাঁহারা যুঞ্জানযোগী ছিলেন। প্রমাণ পাওয়া যায় যে, তাঁহাদের নিকট ধর্ম্ম জিজ্ঞাসিত হইলে তাঁহারা কিছুক্ষণ ধ্যান করিয়া ধর্ম্মের উপদেশ দিয়াছেন। আর্ষবিজ্ঞান—তত্ত্ব অবগত হইবার প্রমাণ বটে। কিন্তু তদ্দ্বারা লোক বুঝাইতে পারা যায় না। কেন না, লোকের ত আর্ষ-বিজ্ঞান নাই। তত্ত্বকৌমুদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়া-ছেন যে, আর্ষবিজ্ঞান—প্রমাণ হইলেও তদ্দ্বারা লোকের ব্যুৎ-পাদন অর্থাৎ লোক বুঝান হইতে পারে না। এইজন্য দর্শনশাস্ত্রে তাহা প্রমাণ রূপে পরিগণিতহয় নাই। লোকের ব্যুৎপাদনের জন্যই দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। প্রকৃত তত্ত্বের উপদেশ দিলে চার্ব্বাক প্রভৃতি বিরুদ্ধবাদীরা তাহা

মানিবে না। এইজন্য দর্শনশাস্ত্রে কেবল তর্কবলে তাঁহারা কুতার্কিকদিগকে নিরস্ত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। দর্শন-শাস্ত্র তর্কশাস্ত্র বলিয়া দর্শনশাস্ত্রে কদাচিৎ এক আধটী ভুল থাকিলেও থাকিতে পারে। কিন্তু ধর্ম্মশাস্ত্রে অণুমাত্রও ভুল থাকিবার সম্ভাবনা নাই। কেননা, গুরুমুখে যথাবৎ ধর্ম্মতত্ত্ব অবগত হইয়া এবং যোগপ্রভাবে তাহা সাক্ষাৎকৃত করিয়া তাঁহারা ধর্ম্মশাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন। বর্ত্তমান সময়ে গুরু-পরম্পরা বিচ্ছিন্ন হইয়াছে তাদৃশ যোগবলও নাই। এইজন্য বর্ত্তমান সময়ে আর স্মৃতিসংহিতা প্রণীত হইতে পারে না।

সত্য বটে, ঋষিদের মধ্যে মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, কিন্তু তদ্দারা তাঁহাদের একটী মত ভ্রান্ত একথা বলা যাইতে পারে না। কারণ,তাঁহারা বেদার্থের উপদেশ দিয়াছেন।বেদেই প্রচুর পরিমাণে বিকল্প বা নানাকল্প অর্থাৎ মতভেদ রহিয়াছে। এ অবস্থায় বেদার্থের উপদেষ্টা ঋষিদের মতভেদ থাকিবে, ইহা বিস্ময়ের বিষয় নহে। বরং মতভেদ না থাকাই বিস্ময়ের বিষয়। স্মৃতিশাস্ত্রে পরস্পর বিরুদ্ধমত দেখিতে পাওয়া যায়, অতএব স্মৃতিশাস্ত্র অপ্রমাণ। এই আশঙ্কার সমাধান করিতে যাইয়া তন্ত্রবার্ত্তিক গ্রন্থে কুমারিল ভট্ট বলিয়াছেন—

স্মৃতীনামপ্রমাণত্বে বিগানং নৈব কারণম্।
শ্রুতীনামপি ভূয়িষ্ঠং বিগীতত্বং হি দৃশ্যতে।
বিগীতবাক্যমূলানাং যদি স্যাদবিগীততা।
তাসাং ততোঽপ্রমাণত্বং ভবেন্মূলবিপর্য্যয়াৎ॥
পরস্পরবিগীতত্বমতস্তাসাং ন দূষণম্।
বিগানাদ্ধি বিরুদ্ধঃ স্যান্নৈকতাপ্যপ্রমাণতা॥

সাক্ষাৎকৃতধর্ম্মাণ ঋষয়ো বভূবুঃ। তে অবরেভ্যো-ঽসাক্ষাৎকৃতধর্ম্মভ্য উপদেশেন মন্ত্রান্ সংপ্রাদুঃ।

অর্থাৎ ঋষিগণ যোগবলে ধর্ম্মের সাক্ষাৎকার করিয়া উত্তরবর্ত্তি-অসাক্ষাৎকৃতধর্ম্ম-ব্যক্তিদিগকে উপদেশ দ্বারা মন্ত্র প্রদান করিয়াছেন। অর্থাৎ অপরাপর লোকদিগকে তাঁহারা উপদেশ দিয়াছেন। স্মৃতি-প্রণেতারা যোগবলে বলীয়ান্ ছিলেন, ইহা স্মৃতিতে উল্লিখিত আছে। যোগী দুই প্রকার—যুক্ত ও যুঞ্জান। যুক্তযোগীদিগের সমস্ত বিষয় সর্ব্বদা করামলকবৎ প্রতিভাত হয়। যুঞ্জানযোগীদিগের তাহা হয় না। অভিলষিত বিষয় জানিবার জন্য তাঁহাদের কিছুক্ষণ মনঃসমাধান করিতে হয়। তদ্দ্বারা তাঁহারা অভিলষিত বিষয় যথাবৎ অবগত হইতে সক্ষম হন্। যেরূপ প্রমাণ পাওয়া যায়, তাহাতে বুঝিতে পারা যায় যে, স্মৃতি-প্রণেতারা যুক্ত-যোগী ছিলেন না। তাঁহারা যুঞ্জানযোগী ছিলেন। প্রমাণ পাওয়া যায় যে, তাঁহাদের নিকট ধর্ম্ম জিজ্ঞাসিত হইলে তাঁহারা কিছুক্ষণ ধ্যান করিয়া ধর্ম্মের উপদেশ দিয়াছেন। আর্ষবিজ্ঞান—তত্ত্ব অবগত হইবার প্রমাণ বটে। কিন্তু তদ্দ্বারা লোক বুঝাইতে পারা যায় না। কেন না, লোকের ত আর্ষ-বিজ্ঞান নাই। তত্ত্বকৌমুদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়া-ছেন যে, আর্ষবিজ্ঞান—প্রমাণ হইলেও তদ্দ্বারা লোকের ব্যুৎ-পাদন অর্থাৎ লোক বুঝান হইতে পারে না। এইজন্য দর্শনশাস্ত্রে তাহা প্রমাণ রূপে পরিগণিত হয় নাই। লোকের ব্যুৎপাদনের জন্যই দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। প্রকৃত তত্ত্বের উপদেশ দিলে চার্ব্বাক প্রভৃতি বিরুদ্ধবাদীরা তাহা

মানিবে না। এইজন্য দর্শনশাস্ত্রে কেবল তর্কবলে তাঁহারা কুতার্কিকদিগকে নিরস্ত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। দর্শন-শাস্ত্র তর্কশাস্ত্র বলিয়া দর্শনশাস্ত্রে কদাচিৎ এক আধটী ভুল থাকিলেও থাকিতে পারে। কিন্তু ধর্ম্মশাস্ত্রে অণুমাত্রও ভুল থাকিবার সম্ভাবনা নাই। কেননা, গুরুমুখে যথাবৎ ধর্ম্মতত্ত্ব অবগত হইয়া এবং যোগপ্রভাবে তাহা সাক্ষাৎকৃত করিয়া তাঁহারা ধর্ম্মশাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন। বর্ত্তমান সময়ে গুরু-পরম্পরা বিচ্ছিন্ন হইয়াছে তাদৃশ যোগবলও নাই। এইজন্য বর্ত্তমান সময়ে আর স্মৃতিসংহিতা প্রণীত হইতে পারে না।

সত্য বটে, ঋষিদের মধ্যে মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, কিন্তু তদ্দ্বারা তাঁহাদের একটী মত ভ্রান্ত একথা বলা যাইতে পারে না। কারণ,তাঁহারা বেদার্থের উপদেশ দিয়াছেন। বেদেই প্রচুর পরিমাণে বিকল্প বা নানাকল্প অর্থাৎ মতভেদ রহিয়াছে। এ অবস্থায় বেদার্থের উপদেষ্টা ঋষিদের মতভেদ থাকিবে, ইহা বিস্ময়ের বিষয় নহে। বরং মতভেদ না থাকাই বিস্ময়ের বিষয়। স্মৃতিশাস্ত্রে পরস্পর বিরুদ্ধমত দেখিতে পাওয়া যায়, অতএব স্মৃতিশাস্ত্র অপ্রমাণ। এই আশঙ্কার সমাধান করিতে যাইয়া তন্ত্রবার্ত্তিক গ্রন্থে কুমারিল ভট্ট বলিয়াছেন—

स्मृतीनामप्रमाणत्वे विगानं नैव कारणम् ।
श्रुतीनामपि भूयिष्ठं विगीतत्वं हि दृश्यते ।
विगीतवाक्यमूलानां यदि स्यादविगीतता ।
तासां ततोऽप्रमाणत्वं भवेन्मूलविपर्य्ययात् ॥
परस्परविगीतत्वमतस्तासां न दूषणम् ।
विगानाद्धि विकल्पः स्यान्नैकस्याप्यप्रमाणता ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—স্মৃতি বা ধর্ম্মসংহিতা বেদমূলক। স্মৃতিতে পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ দেখা যায় সত্য, পরন্তু পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ—স্মৃতির অপ্রামাণ্যের হেতু হইতে পারে না। অর্থাৎ মতভেদ আছে বলিয়া স্মৃতি বা ধর্ম্ম-সংহিতা অপ্রমাণ, এরূপ বলা যাইতে পারে না। কারণ, শ্রুতিই স্মৃতির মূল। সেই মূলীভূত শ্রুতিতেও প্রচুর পরি-মাণে পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়। দেখা যাইতেছে যে, শ্রুতি সকলের পরস্পর বিরোধ বা মত-ভেদ আছে। স্মৃতিশাস্ত্র শ্রুতিমূলক। মূলভূত শ্রুতির যখন পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ আছে। তখন স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ কোনরূপেই দূষণীয় হইতে পারে না। প্রত্যুত স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ না থাকিলেই স্মৃতিসকল অপ্রমাণ হইতে পারিত। কেন না, শ্রুতিই স্মৃতির মূলীভূত। শ্রুতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ আছে অথচ স্মৃতির পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ নাই। তাহা হইলে স্মৃতিসকলের মূলবিপর্য্যয় বা মূলের সহিত অনৈক্য হইয়া পড়ে। মূলবিপর্য্যয় অপ্রমাণ্যের হেতু। অতএব স্মৃতি-সকলের পরস্পর বিরোধ বা মতভেদ বিকল্পের হেতু, উহা অপ্রমাণ্যের হেতু নহে। বাহুল্য ভয়ে বৈদিক মতভেদের উদাহরণ প্রদর্শিত হইল না। মনু প্রথমতই বৈদিক মত-ভেদের কথা উল্লেখ করিয়াছেন। যথা—

শ্রুতিদ্বৈধন্তু যত্র স্যাৎ তত্র ধর্ম্মাবুভৌ স্মৃতৌ।

ইহার তাৎপর্য্য এই। যে স্থলে দ্বিবিধ শ্রুতি পরিদৃষ্ট হয় অর্থাৎ পরস্পর বিরুদ্ধ মত শ্রুতিতে দেখিতে পাওয়া যায়,

সেস্থলে ঐ উভয়ই ধর্ম্ম। উহার কোনওটী অধর্ম্ম নহে। বেদে পরস্পরবিরুদ্ধ যে সকল ধর্ম্ম উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহার কোন একটী এক ধর্ম্মসংহিতাতে অপরাপর কল্প অপরাপর ধর্ম্মসংহিতাতে গৃহীত হইয়াছে। এই জন্য ধর্ম্মসংহিতাসকলে স্থলবিশেষে পরস্পর বিসংবাদী মত দৃষ্ট হইবে, ইহাতে বিস্মিত হইবার কোন কারণ নাই। এবং তদ্দ্বারা কোন ধর্ম্ম সংহিতার অপ্রামাণ্যের আশঙ্কাও করা যাইতে পারে না। কুল্লুক ভট্ট বলেন যে, তুল্যযুক্তিতে স্মৃতির পরস্পর বিরোধ স্থলেও বিকল্প বুঝিতে হইবে। গৌতম বলেন—

তুল্যবলবিরোধে বিকল্পঃ।

অর্থাৎ তুল্যবল স্মৃতিদ্বয়ের বিরোধ হইলে বিকল্প হইবে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ধর্ম্মসংহিতাতে বেদোক্ত ধর্ম্ম উপদিষ্ট হইলে বেদের অধ্যয়ন দ্বারাই তাহা অবগত হওয়া যাইতে পারে, তজ্জন্য ধর্ম্মসংহিতা-প্রণয়নের কিছুমাত্র আবশ্যকতা দৃষ্ট হইতেছে না। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, বেদাধ্যয়নপূর্ব্বক বেদোক্ত ধর্ম্ম অবগত হইতে পারা যায়, সুতরাং তজ্জন্য ধর্ম্মশাস্ত্র প্রণয়ন অনাবশ্যক, আপাতত এইরূপ বোধ হইতে পারে বটে। কিন্তু দয়ালু পূর্ব্বাচার্য্যগণ ক্ষীণ-শক্তি-অল্পায়ু-মনুষ্যগণের উপকারার্থ ধর্ম্মসংহিতার প্রণয়ন করিয়াছেন। বেদার্থ—অতি গম্ভীর ও দুরবগাহ্য। ধর্ম্মশাস্ত্রের অর্থ—সরল ও সুখবোধ্য। বেদে নানাস্থানে বিক্ষিপ্ত ভাবে ধর্ম্মের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। অনেক স্থলে আখ্যায়িকার অবতারণা করিয়া কৌশলে ধর্ম্মের নির্ণয় করা হইয়াছে। তাহা অবগত হওয়া দীর্ঘকাল অধ্যয়ন-সাপেক্ষ এবং কষ্টসাধ্য।

একখানি ধর্ম্মসংহিতা অধ্যয়ন করিয়া যেমন অনেক ধর্ম্মতত্ত্ব অবগত হওয়া যায়, বেদের একটী শাখা অধ্যয়ন করিয়া সেরূপ প্রভূত ধর্ম্মতত্ত্ব অবগত হইবার উপায় নাই। কারণ, বৈদিক ধর্ম্মোপদেশ—নানা শাখাতে বিক্ষিপ্ত। দয়ালু ধর্ম্মসংহিতাকারগণ আখ্যায়িকার পরিবর্জ্জন এবং বিক্ষিপ্ত ধর্ম্মতত্ত্ব সংগ্রহ করিয়া ধর্ম্মসংহিতার প্রণয়ন করিয়াছেন। ধর্ম্মসংহিতাকারগণ যে, বেদোক্ত ধর্ম্মের উপদেশ করিয়াছেন, তাহা তাঁহারা মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। মনুসংহিতায় কথিত হইয়াছে যে—

यः कश्चित् कस्यचिद्धर्म्मो मनुना परिकीर्त्तितः।
स सर्व्वोऽभिहितो वेदे सर्व्वज्ञानमयो हि सः॥

সর্ব্বজ্ঞানময় অর্থাৎ সমস্ত-বেদার্থ-জ্ঞ মনু যাহার যে ধর্ম্ম বলিয়াছেন, তৎসমস্তই বেদে কথিত আছে। যাহারা বেদাধ্যয়নে অসমর্থ, তাহাদের প্রতি দয়া করিয়া বেদার্থ সঙ্কলন পূর্ব্বক পূর্ব্বাচার্য্যেরা শাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন, ইহার অপরাপর উদাহরণেরও অসদ্ভাব নাই। শ্রীভাগবতে বলা হইয়াছে—

स्त्रीशूद्रब्रह्मबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा।
तदर्थं भारतं चक्रे कृपया परमो मुनिः॥

স্ত্রী, শূদ্র এবং ব্রহ্মবন্ধু অর্থাৎ ব্রাহ্মণবংশে জাত অথচ ব্রাহ্মণোচিত আচারবিহীন, ত্রয়ী অর্থাৎ বেদত্রয় ইহাদের শ্রুতিগোচর হয় না, পরম মুনি বেদব্যাস কৃপাপূর্ব্বক তাহাদের জন্য ভারত প্রণয়ন করিয়াছেন। দৃষ্টান্ত বাহুল্যের প্রয়োজন নাই। বুঝা যাইতেছে যে, ধর্ম্মশাস্ত্রে বেদার্থ উপদিষ্ট হইয়াছে সুতরাং ধর্ম্মশাস্ত্রে ভ্রমপ্রমাদ থাকা অসম্ভব।

আরও একটী কথা বিবেচনা করা উচিত। স্মৃতি বা ধর্ম্মসংহিতাতে কেবল ধর্ম্মই উপদিষ্ট হইয়াছে, এমত নহে। স্মৃতিশাস্ত্রে প্রধানত ধর্ম্ম উপদিষ্ট হইলেও তাহাতে অর্থ ও সুখেরও উপদেশ আছে। রাজনীতি ও ব্যবহারদর্শন প্রভৃতি—এই শ্রেণীর অন্তর্গত। সুতরাং বেদে ধর্ম্ম উপদিষ্ট হইয়াছে বলিয়া স্মৃতি প্রণয়নের অনাবশ্যকতা প্রতিপন্ন হইতেছে না। পরাশর স্মৃতিব্যাখ্যাতে পূজ্যপাদ মাধবাচার্য্য বলিয়াছেন যে, ব্যবহারদর্শনাদি রাজধর্ম্ম। উহাও অগ্নিহোত্রাদির ন্যায় ধর্ম্ম বটে। পরন্তু অগ্নিহোত্রাদি—পরলোকপ্রধান ধর্ম্ম, ব্যবহার-দর্শনাদি—ইহলোকপ্রধান ধর্ম্ম এইমাত্র প্রভেদ। এ বিষয়ে বলিতে পারা যায় যে, ব্যবহার দর্শনাদি দৃষ্ট-ফল। প্রজা-পালন, প্রজারক্ষা ও অর্থাগম প্রভৃতি উহার ফল, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। তাহা হইলেও প্রজাপালনাদি দ্বারা লোক উপকৃত হইয়া থাকে। পরোপকার পুণ্যের হেতু। ব্যবহারদর্শনাদি সাক্ষাৎ সংবন্ধে না হইলেও পরম্পরা সম্বন্ধে পুণ্যসম্পাদক বলিয়া উহা রাজধর্ম্মরূপে কথিত হইয়াছে। মীমাংসা ভাষ্য-কার আচার্য্য শবর স্বামী বলেন যে,—

गुरुरनुगन्तव्यः तड़ागं खानितव्यं प्रपा प्रवर्त्तयितव्या ।

অর্থাৎ গুরুর অনুগমন করিবে। জলাশয় খনন করা-ইবে। প্রপা অর্থাৎ পানীয়শালা বা জলসত্র প্রবর্ত্তিত করিবে। এ সমস্ত স্মৃতি দৃষ্টার্থ বলিয়াই প্রমাণ। তাঁহার মতে এগুলি ধর্ম্মার্থ নহে। তিনি বলেন—

प्रत्युपस्थितनियमानामाचाराणां दृष्टार्थत्वादेव प्रामाण्यं गुरोरनुगमनात् प्रीतो गुरुरध्यापयिष्यति ग्रन्थग्रन्थिभेदिनश्च

ন্যায়ান্ পরিতুষ্টো বক্ষ্যতীতি। ** প্রপা তড়াগানি চ পরোপ-কারায় ন ধর্ম্মায়।

অর্থাৎ নিমিত্তের উপস্থিতি বশত যে সকল আচার স্মৃতিতে নিয়মিত হইয়াছে, তাহার প্রয়োজন সাক্ষাৎ পরিদৃষ্ট হয় বলিয়াই ঐ সকল স্মৃতি প্রমাণ। গুরুর অনুগমনাদি করিলে গুরু প্রীত হইয়া অধ্যাপনা করিবেন এবং পরিতুষ্ট হইয়া অধ্যেতব্য গ্রন্থের কাঠিন্য দূরীকরণের উপযোগিনী যুক্তি বলিয়া দিবেন। প্রপা ও তড়াগ পরোপকারের জন্য ধর্ম্মের জন্য নহে। উপসংহারস্থলে ভাষ্যকার বলেন,—

যে দৃষ্টার্থাস্তে ততএব প্রমাণং যে ত্বদৃষ্টার্থাস্তেষু বৈদিকশব্দানুমানম্।

অর্থাৎ যে সকল স্মৃত্যুক্ত উপদেশের প্রয়োজন সাক্ষাৎ দৃষ্ট হয়, ঐ সকল উপদেশ—দৃষ্ট-প্রযোজন বলিয়াই প্রমাণ-রূপে গণ্য হইবে। তজ্জন্য বৈদিক শব্দের অনুমান করিতে হইবে না। যে সকল উপদেশের প্রযোজন সাক্ষাৎ দৃষ্ট হয় না, সে সকল উপদেশের মূলীভূত বৈদিক শব্দের অনুমান করিতে হইবে। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে ধর্ম্ম বেদগম্য। দৃষ্টার্থ উপদেশ—বেদমূলক নহে। অতএব উহা ধর্ম্ম বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না। তন্ত্রবার্ত্তিক গ্রন্থে ভট্ট কুমারিল-স্বামী ভাষ্যকারের অভিপ্রায় বর্ণনস্থলে বলিয়াছেন,—

সভাপ্রপাদীনাং যদ্যপি বিশেষশ্রুতির্নৈব কল্প্যতে, তথাপি পরোপকারস্যৈব সমস্তানামুপাদানাৎ প্রামাণ্যম্।

অর্থাৎ স্মৃত্যুক্ত সভা ও প্রপাদির কর্ত্তব্যতা সংবন্ধে যদিও বিশেষ শ্রুতি অর্থাৎ সভা করিবে প্রপা করিবে ইত্যাদি রূপ বিশেষ বিশেষ শ্রুতি কল্পিত হয় না, তথাপি পরোপকার

করিবে এই শ্রুতি দ্বারাই সভার কর্ত্তব্যতা এবং প্রপার কর্ত্তব্যতা ইত্যাদি সমস্তই সংগৃহীত হয় বলিয়া ঐ সকল স্মৃতি প্রমাণরূপে পরিগৃহীত হইবে। বার্ত্তিককার কিন্তু কোন কোন দৃষ্টার্থ স্মৃত্যুপদিষ্ট কর্ম্মেরও নিয়মাদৃষ্ট স্বীকার করিয়া ধর্ম্মত্ব স্বীকার করিয়াছেন। অনেকে বিবেচনা করেন যে, স্মৃতিশাস্ত্র যুক্তিমূলক, তাহাতে যুক্তিবহির্ভূত কোন উপদেশ নাই। তাঁহাদের বিবেচনা যে ঠিক হয় নাই এবং তাহা যে পূর্ব্বাচার্য্যদিগের অনুমত নহে, পূর্ব্বকথিত পূর্ব্বাচার্য্যদিগের মতের প্রতি লক্ষ্য করিলে তাহা বুঝিতে পারা যায়। দৃষ্টার্থ স্মৃতি যুক্তিমূলক হইতে পারে, অদৃষ্টার্থ স্মৃতি যুক্তিমূলক হইতে পারে না। সায়ং প্রাতঃকালে হোম করিবে, অষ্টকা যাগ করিবে ইত্যাদি উপদেশের যুক্তিমূলকতা অসম্ভব। ভবিষ্য পুরাণে কথিত হইয়াছে—

দৃষ্টার্থা তু স্মৃতিঃ কাচিদদৃষ্টার্থা তথা পরা।
দৃষ্টাদৃষ্টার্থিকা কাচিৎ ন্যায়মূলা তথা পরা॥

অর্থাৎ কোন স্মৃতি দৃষ্টার্থ, কোন স্মৃতি অদৃষ্টার্থ, কোন স্মৃতি দৃষ্টাদৃষ্টার্থ এবং কোন স্মৃতি যুক্তিমূলক। মীমাংসাবর্ত্তিককার বলেন,—

তত্র যাবদ্ধর্ম্মমোক্ষসংবন্ধি তদ্বেদপ্রভবম্। যত্ত্বর্থ সুখবিষয়ং তল্লোকব্যবহারপূর্ব্বকমিতিবিবেক্তব্যম্। এষৈবেতিহাসপুরাণয়োরপ্যুপদেশবাক্যানাং গতিঃ।

অর্থাৎ স্মৃতিতে ধর্ম্ম ও মোক্ষ সংবন্ধে যে সকল উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা বেদমূলক। অর্থ এবং সুখ বিষয়ে যে সকল উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা লোকব্যবহারমূলক।

ইতিহাসগত এবং পুরাণগত উপদেশ বাক্য সংবন্ধেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। বার্ত্তিককার পুরাণাদি-কথিত সমস্ত বিষয়ের মূল প্রদর্শন করিয়াছেন। বাহুল্যভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। সমস্ত ধর্ম্মশাস্ত্র-প্রণেতাগণ এক সময়ে বা এক প্রদেশে প্রাদুর্ভূত হন্‌ নাই। তাঁহারা বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন দেশে প্রাদুর্ভূত হইয়াছিলেন। সুতরাং লোকব্যবহারমূলক উপদেশ গুলি বিভিন্নরূপ হইবে, তাহা বুঝা যাইতেছে। বেদমূলক উপদেশের বিভিন্নতাও সমর্থিত হইয়াছে। সে যাহা হউক্।

কোন কোন দর্শনের কোন কোন অংশে ভ্রমপ্রমাদ আছে, তর্কমুখে এইরূপ স্বীকার করিলেও দর্শনপ্রণেতৃ-ঋষি-দিগের ধর্ম্মসংহিতাতে কোনরূপ ভ্রমপ্রমাদ আছে, এরূপ আশঙ্কা করিতে পারা যায় না, ইহা বলা হইল। প্রকৃত-পক্ষে দর্শনশাস্ত্রে ভ্রমপ্রমাদ নাই, দর্শনপ্রণেতাগণ কোন কোন স্থলে ইচ্ছাপূর্ব্বক বেদবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়া-ছেন, ইহা ও পূর্ব্বেই বলিয়াছি। আর একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত। গৌতম, কণাদ, কপিল, পতঞ্জলি, জৈমিনি ও বেদব্যাস এই কয়জন আস্তিক-দর্শনের প্রণেতা। তন্মধ্যে গৌতম, জৈমিনি ও বেদব্যাস এই তিনজনের ধর্ম্মসংহিতা আছে। কণাদ, কপিল ও পতঞ্জলি ধর্ম্মসংহিতা প্রণয়ন করেন নাই। জৈমিনি ও বেদব্যাসের দর্শনে বেদবিরুদ্ধ অংশ নাই, তাঁহারা শ্রুতিপারগামী, ইহা পরাশরোপপুরাণে স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। সুতরাং তাঁহাদের ধর্ম্মসংহিতাতে ভ্রমের আশঙ্কাই করা যাইতে পারে না। গৌতমের ন্যায়দর্শনে বেদ-বিরুদ্ধ অংশ আছে বলিয়া দার্শনিকতত্ত্বে গৌতমের ভ্রমপ্রমাদ

আছে, এইরূপ কল্পনা করিয়া গৌতমের ধর্ম্মসংহিতাতে ভ্রম-থাকিবার আশঙ্কা করা হইয়াছে। ধর্ম্মসংহিতার এবং ন্যায়-দর্শনের প্রণেতার নাম গৌতম, ইহাই তথাবিধ আশঙ্কার মূল ভিত্তি। দর্শনপ্রণেতা গৌতম এবং ধর্ম্মসংহিতাপ্রণেতা গৌতম অভিন্ন ব্যক্তি, ইহা প্রমাণিত হইলে এরূপ আশঙ্কা কথঞ্চিৎ হইতে পারিত। কিন্তু এই উভয় ঋষি যে অভিন্ন ব্যক্তি, তাহার কোন প্রমাণ নাই। অনেক ব্যক্তি—এক নামে পরিচিত হয়, ইহার শত শত উদাহরণ আমরা অহরহঃ প্রত্যক্ষ করিতেছি।

বিবেচনা করা উচিত যে, পূর্ব্বে বংশ নাম প্রচলিত ছিল। বশিষ্ঠের বংশ বশিষ্ঠ নামে, গৌতমের বংশ গৌতম নামে পরিচিত হইতেন। অক্ষপাদ গৌতম—ন্যায়দর্শনের প্রণেতা। তিনিই যে ধর্ম্মসংহিতা প্রণয়ন করিয়াছেন, তাহার কোন প্রমাণ নাই। গোভিল, নিজকৃত গৃহ্যসূত্রে গৌতমপ্রণীত ধর্ম্ম-শাস্ত্রের মত তুলিয়াছেন। কল্পসূত্রে অনেকস্থলে গৌতমের ধর্ম্মসংবন্ধীয় মত উদ্ধৃত হইয়াছে। গোভিল অত্যন্ত প্রাচীন, কল্পসূত্রকারগণ গোভিলেরও পূর্ব্ববর্ত্তী। বংশব্রাহ্মণে দেখা যায় যে, ছন্দোগাচার্য্য-পরম্পরার মধ্যে গোভিলবংশীয় আচার্য্যদিগের আদি পুরুষের নাম গোভিল। গোভিলবংশীয় পরবর্ত্তী আচার্য্য-গণ গোভিল নামে অভিহিত হইলেও তাঁহাদের অন্যান্য নামও উল্লিখিত হইয়াছে। অর্থাৎ তাঁহাদের নিজ নাম ও বংশনাম উভয়ের নির্দ্দেশ আছে। আদিপুরুষ গোভিলের অন্য কোন নামের নির্দ্দেশ নাই। তিনি শুদ্ধ গোভিল নামে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছেন। গৃহ্যসূত্রও কেবল গোভিলের নামে প্রচলিত।

গোভিলের পুত্র স্বকৃত গৃহ্যাসংগ্রহগ্রন্থে পিতৃকৃত গৃহ্যসূত্রকে গৌভিল নামে অভিহিত করিয়াছেন। নিজের পরিচয় প্রদান স্থলে গোভিলাচার্য্য-পুত্র বলিয়া নিজের পরিচয় দিয়াছেন। গৃহ্যকার গোভিলের অন্য নাম থাকিলে অবশ্য তিনি বিশেষ-ভাবে তাহার উল্লেখ করিতেন। বুঝা যাইতেছে যে, গোভিল বংশের আদিপুরুষ গোভিলাচার্য্য গৃহ্যসূত্রের প্রণেতা। গৃহ্য-সূত্রে গৌতমের ধর্ম্ম মত উল্লিখিত হইয়াছে; সুতরাং গৌতম গোভিলের পূর্ব্ববর্ত্তী। কেবল তাহাই নহে, বংশব্রাহ্মণ পাঠে জানা যায় যে, গোভিলাচার্য্য গৌতমবংশের শিষ্য। গোভিলাচার্য্যের গুরুর নাম যমরাধ-গৌতম। অর্থাৎ তাঁহার নিজের নাম যমরাধ এবং বংশনাম গৌতম। গৌতমের নামে যে ধর্ম্মশাস্ত্র প্রচলিত, তাহা গৌতমীয় বলিয়া ঐ গ্রন্থে এবং অন্যত্র কথিত হইয়াছে। এতদ্দারা প্রতীত হইতেছে যে, গৌতমবংশের আদিপুরুষ গৌতম ধর্ম্মশাস্ত্রের প্রণেতা। বেদে কতিপয় গৌতমের উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। এমন কি, গৌতমের নামে একটী শাখা আখ্যাত হইয়াছে। যাঁহার নামে বেদশাখা আখ্যাত হইয়াছে, তিনি যে অতীব প্রাচীন মহর্ষি, তাহা বলিয়া দিতে হইবে না। পক্ষান্তরে অক্ষপাদ গৌতম বেদব্যাসের সমসময়বর্ত্তী। সর্ব্বজনীন কিংবদন্তী দ্বারা ইহা অবগত হওয়া যায়। ন্যায়দর্শনকর্ত্তার নাম অক্ষপাদ, ইহা সমস্ত আচার্য্যদিগের অনুমত। তাঁহাকে গৌতম নামে কোন আচার্য্য অভিহিত করিয়াছেন, ইহার উদাহরণ সহজপ্রাপ্য নহে। দার্শনিক কবি শ্রীহর্ষের মতে ন্যায়দর্শন প্রণেতার নাম গোতম, গৌতম নহে ইহা যথাস্থানে বলিয়াছি।

সুধীগণের স্মরণার্থ সংক্ষেপে তাহার পুনরুল্লেখ করিতেছি। শ্রীহর্ষ বলেন,—

मुक्तये यः शिलात्वाय शास्त्रमूचे महामुनिः ।
गोतमं तमवत्यैव यथा वित्त तथैव सः ॥

ন্যায়দর্শনের মতে মুক্তি-অবস্থাতে সুখ দুঃখ বা জ্ঞান থাকে না। মুক্তাত্মা প্রস্তরাদির ন্যায় অবস্থিত হয়। তৎ-প্রতি লক্ষ্য করিয়া বলা হইতেছে যে, যে মহামুনি প্রস্তরা-বস্থারূপ মুক্তির জন্য শাস্ত্র বলিয়াছেন, তাঁহাকে তোমরা গোতম বলিয়া জানই। গোতম বলিয়া জানিয়া তাঁহাকে যেরূপ বুঝিতেছ, তিনি বস্তুত তাহাই। অভিপ্রায় এই যে, গো শব্দের পরে প্রকৃষ্টার্থে তম প্রত্যয় হইয়া গোতম শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। অতএব তিনি গো-তম অর্থাৎ প্রকৃষ্ট গোরু বা প্রকৃষ্ট গোপশু। মহামুনি শব্দও উপহাসচ্ছলে প্রযুক্ত হইয়াছে। শ্রীহর্ষ চার্ব্বাকমুখে উক্ত বাক্যের অবতারণা করিয়াছেন। পরন্তু তাঁহার মতে ন্যায়দর্শন প্রণেতার নাম গোতম, গৌতম নহে, ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে। গোতম শব্দ গৌতম শব্দে পরিবর্ত্তিত হইতে বিশেষ আয়াস অপেক্ষা করে না। সে যাহা হউক, গোতম ন্যায়দর্শনের প্রণেতা, গৌতম ধর্ম্মশাস্ত্রের প্রণেতা। সুতরাং দর্শনকর্ত্তাদের ভ্রম-প্রমাদ হইয়া থাকিলেও ধর্ম্মসংহিতাতে ভ্রমপ্রমাদ হইবার কোন কারণ নাই। একজন ঋষির কোন স্থলে ভ্রমপ্রমাদ পরিলক্ষিত হয় বলিয়া সমস্ত ঋষি ভ্রমপ্রমাদের বশীভূত, এরূপ অনুমান করা অসঙ্গত। বৈশেষিকদর্শনের উপস্কারকর্ত্তা শঙ্করমিশ্র তাদৃশ অনুমানকর্ত্তাদিগের সংবন্ধে একটী কৌতুকা-

বহ উত্তর দিয়াছেন। অদ্বিতীয় মীমাংসক প্রভাকর অনুমান করেন যে, কোন পুরুষ সর্ব্বজ্ঞ হইতে পারে না। তিনি বিবেচনা করেন যে, তিনি নিজে পুরুষ অথচ সর্ব্বজ্ঞ নহেন, অপরাপর পুরুষও পুরুষ, অতএব তাহারাও সর্ব্বজ্ঞ নহে। ইহার উত্তরে শঙ্কর মিশ্র বলেন যে, আমি পুরুষ অথচ আমি মীমাংসাশাস্ত্র জানি না। প্রভাকরও পুরুষ, অতএব অনুমান করা যাইতে পারে যে, তিনিও মীমাংসাশাস্ত্র জানেন না। শঙ্কর মিশ্র প্রভাকরকে সুন্দর উত্তর দিয়াছেন, সন্দেহ নাই। ফলত একজন ছাত্র অঙ্ক কষিতে পারে না, অতএব অপর ছাত্রও অঙ্ক কষিতে পারে না। একজন শিক্ষক ছাত্রদিগকে অধ্যেতব্য বিষয় উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিতে পারেন না, অতএব অপর শিক্ষকও ছাত্রদিগকে অধ্যেতব্য বিষয় উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিতে পারেন না ইত্যাদি অনুমান অপেক্ষা কথিত অনুমান অধিক মূল্যবান নহে।

———

চতুর্থ লেক্‌চর।

উপদেশ ভেদের অভিপ্রায়।

দর্শনশাস্ত্রে আত্মার সংবন্ধে বিভিন্ন মত দেখিতে পাওয়া যায়। উহার কোন মতই ভ্রমাত্মক নহে। কুতার্কিকদিগের কুতর্ক নিরাসের জন্য দর্শন-প্রণেতাগণ ইচ্ছাপূর্ব্বক শ্রুতি-বিরুদ্ধ মতেরও উপন্যাস করিয়াছেন। ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। নিজের অনভিমত বিষয়ের উপন্যাস করিয়া প্রতিপক্ষের তর্কের খণ্ডন করা পূর্ব্বচার্য্যদিগের রীতিসিদ্ধ, ইহার উদাহরণ বিরল নহে। ন্যায়দর্শন-প্রণেতা গৌতম, জল্প ও বিতণ্ডাবাদ অবলম্বনে কুতার্কিকের তর্ক খণ্ডন করিয়া বা প্রতিবাদীকে পরাজিত করিয়া শাস্ত্র সিদ্ধান্ত রক্ষা করিতে উপদেশ দিয়াছেন। জল্প ও বিতণ্ডার উদ্দেশ্য তত্ত্বনির্ণয় নহে। তাহার উদ্দেশ্য প্রতিপক্ষের তর্কখণ্ডন এবং পরাজয় সম্পাদন। প্রতিপক্ষ পরাজিত এবং তাহার তর্ক খণ্ডিত হইলে শাস্ত্রসিদ্ধান্ত সুরক্ষিত হয় সন্দেহ নাই। যে ন্যায়দর্শন-প্রণেতা জল্প ও বিতণ্ডার সাহায্য লইয়া পতিপক্ষকে পরাজিত করিতে এবং তাহার তর্ক খণ্ডন করিতে উপদেশ দিয়াছেন, তিনি নিজ-দর্শনে তাদৃশরীতি অবলম্বন করিয়াছেন, এরূপ বিবেচনা করিলে অসঙ্গত হইবেনা। আত্মার সংবন্ধে ন্যায়দর্শনের অধিকাংশ তর্ক দেহাত্মবাদাদির খণ্ডনে নিযুক্ত হইয়াছে। যে কোনরূপে দেহাত্মবাদাদির খণ্ডন হইলে শাস্ত্রসিদ্ধান্ত রক্ষিত হয়।

আত্মা দেহ নহে—দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, ইহা সিদ্ধ হইলে বুঝিতে পারা যায় যে, বর্ত্তমান দেহের উৎপত্তির পূর্ব্বেও আত্মা ছিল এবং বর্ত্তমান দেহের বিনাশের পরেও আত্মা থাকিবে। কেননা, আত্মা দেহাতিরিক্ত হইলে তাহার উৎপত্তি বিনাশ প্রমাণ করা সম্ভবপর নহে। প্রত্যুত আত্মার নিত্যত্ব প্রমাণ করা সম্ভবপর। আত্মার নিত্যত্বের প্রমাণ যথাস্থানে প্রদর্শিত হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন। আত্মা দেহাতিরিক্ত ও নিত্য হইলে, বিনা কারণে তাহার দেহসংবন্ধ ও দেহবিযোগ হইবে, এরূপ কল্পনা করা সঙ্গত হইবে না। আত্মার দেহসংবন্ধ ও দেহবিযোগ অবশ্য কারণ-জন্য বলিতে হইবে। আত্মার দেহসংবন্ধাদির লৌকিক কোন কারণ পরিলক্ষিত হয় না। অগত্যা ঐ কারণ অলৌকিক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। শাস্ত্র—ঐ কারণ নির্দেশ করিয়া দেয়। ঐ কারণ অদৃষ্ট। অদৃষ্ট পূর্ব্বাচরিত কর্ম্মের নামান্তর। কর্ম্মানুসারে অভিনব বস্তুর সহিত সংযোগ ও বিযোগ লোকেও দেখিতে পাওয়া যায়। সদনুষ্ঠান-কর্ত্তাগণ রাজসম্মান লাভ করিলে তাঁহাদিগকে তদুচিত অভিনব বেশ ধারণ করিতে হয়। তাঁহার কোন আচরণে রাজা কুপিত হইয়া পূর্ব্বদত্ত সম্মানের প্রত্যাহার করিলে ঐ সম্মানার্হ বেশের সহিত তাঁহাদের সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। তখন তাঁহাদিগকে ঐ বেশ পরিত্যাগ করিতে হয়। অসদাচরণ করিলে কারাগারে বদ্ধ হইয়া থাকিতে হয়। যাহারা কারাগারে আবদ্ধ থাকে, তাহাদেরও তদুচিত অভিনব বেশ পরিগ্রহ করিতে হয়। তাহাদের আচরণের তারতম্য অনুসারে কারাগারেও তাহা-

দের সুখদুঃখের তারতম্য হইয়া থাকে। কেহ প্রহৃত হয়, কাহারও হস্তপদ নিগড় বদ্ধ হয়, কেহ বা কিয়ৎ পরিমাণে স্বচ্ছন্দতা লাভ করে। সমশ্রেণীস্থ লোকের উপর কিয়ৎ পরিমাণে আধিপত্য করে। নির্দ্দিষ্ট সময় অতিবাহিত হইলে কারাগারের সহিত সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হইয়া যায়। পূর্ব্বাচরিত কর্ম্মের অনুসারে জীবাত্মাও দেহরূপ কারাগারে বদ্ধ হয়। কর্ম্মানুসারে তাহাদের সুখদুঃখের তারতম্য হয়। কেহ নিরন্তর কষ্ট ভোগ করে। কেহ সুখী হয়। কেহ শিবিকা বহন করে, কেহ শিবিকারূঢ় হইয়া থাকে। কেহ অন্যের অধীন হয়, কেহ অপরের উপর আধিপত্য বিস্তার করে। নির্দ্দিষ্ট সময় অতিবাহিত হইলে দেহের সহিত সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হইয়া যায়। কারাগারবদ্ধ ব্যক্তিদিগেরও যেমন কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্দ্দিষ্ট আছে। দেহ-কারাগার বদ্ধ জীবেরও সেইরূপ কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যের নির্দ্দেশ থাকা সঙ্গত। বেদ—জীবের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্দ্দেশ করিয়া দেয়। কারাগারবদ্ধ ব্যক্তির কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য যেমন রাজাজ্ঞা দ্বারা নিয়মিত হয়, দেহ কারাগার-বদ্ধ জীবের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যও সেইরূপ রাজাধিরাজের অর্থাৎ সমগ্র জগতের অধীশ্বরের কি না পরমেশ্বরের আজ্ঞা-দ্বারা নিয়মিত হয়। পরমেশ্বরের সেই আজ্ঞা বেদ বলিয়া কথিত। জীবাত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত ও নিত্য হইলে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, জীবাত্মার কার্য্যক্ষেত্র বর্ত্তমান দেহের সহিত সীমাবদ্ধ নহে। বর্ত্তমান দেহের অবসানের পরেও তাহার অস্তিত্ব থাকিবে, সুতরাং তখনও তাহার কোন-রূপ ভোগ ও ভোগাধিষ্ঠানের প্রয়োজন হইবে। দেশান্তরে-

গামী পান্থ যেমন পূর্ব্ব হইতে দেশান্তরের আবশ্যক কার্য্যের জন্য সংবল সংগ্রহ করে, জীবাত্মার পক্ষেও সেইরূপ লোকান্তরের জন্য সংবল সংগ্রহ করা সঙ্গত ও আবশ্যক। বেদের উপদেশের অনুস্মরণ করিয়া চলিলে লোকান্তরের সংবল সংগৃহীত হয়। বালক নিজের হিতাহিত বুঝিতে অক্ষম। বালকের হিতাহিত বিষয়ে অভিজ্ঞ কারণিক পিতা বালকের হিতকর বিষয়ের অনুষ্ঠান করিতে এবং অহিতকর বিষয় হইতে বিনিবৃত্ত হইতে তাহাকে উপদেশ করেন। তজ্জন্য বালকের প্রার্থনা করিতে হয় না। জীবাত্মাও নিজের হিতাহিত বিষয়ে অভিজ্ঞ নহে। করুণাময় পরম পিতা—পরমেশ্বর অপ্রার্থিতরূপে তাহার হিতাহিতের উপদেশ করিয়াছেন। ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। পরমেশ্বরের তাদৃশ উপদেশ বেদশাস্ত্র। স্মৃতিকার বলিয়াছেন,—

অজ্ঞো জন্তুরনীশোঽয়মাত্মনঃ সুখদুঃখয়োঃ।
ঈশ্বরপ্রেরিতো গচ্ছেৎ স্বর্গং বা শ্বভ্রমেব বা।

প্রাণিসকল অজ্ঞ সুতরাং নিজের সুখদুঃখ বিষয়ে তাহাদের স্বাতন্ত্র্য নাই। ঈশ্বর কর্ত্তৃক প্রেরিত হইয়া তাহারা স্বর্গে যায় বা গর্ত্তে পতিত হয় অর্থাৎ নরকে গমন করে। রাজা প্রজার মঙ্গলের জন্য তাহাদের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্ধারণ করেন, আর পরমেশ্বর বিশাল ব্রহ্মাণ্ড সৃষ্টি করিয়া তাহার জন্য অর্থাৎ তদন্তর্গত প্রাণীদের জন্য কোনরূপ কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্ধারণ করেন নাই, ইহা অশ্রদ্ধেয়। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, দেহাতিরিক্ত নিত্য আত্মা সিদ্ধ হওয়াতে প্রকারান্তরে বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতেছে। দর্শনকারদিগের আশ্চর্য্য

কৌশল! তাঁহাদের এক বিষয়ের সিদ্ধান্ত পরোক্ষভাবে অনেক বিষয়ের সমর্থনোপযোগী হইয়া থাকে।

আপত্তি হইতে পারে যে, ভারতবর্ষে যেমন বেদশাস্ত্র ঈশ্বরাজ্ঞা রূপে সম্মানিত, দেশান্তরে শাস্ত্রান্তরও সেইরূপ ঈশ্বরাজ্ঞা বলিয়া সম্মানিত। প্রকৃতপক্ষে কোনশাস্ত্র ঈশ্বরাজ্ঞা, তাহা নির্ণয় করিবার উপায় নাই। ইহার উত্তরে অনেক বলিতে পারা যায়। কিন্তু অপ্রাসঙ্গিক হইয়া পড়ে বলিয়া তাহার আলোচনা না করাই সঙ্গত। দেশবিশেষের এবং তত্তদ্দেশবাসি-লোকের অবস্থা ও প্রকৃতি অনুসারে পরমেশ্বর বিভিন্ন দেশের জন্য বিভিন্নরূপ আজ্ঞা করিয়াছেন, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলেও কোন দোষের কারণ হয় না। রাজা বিভিন্ন দেশের প্রজা-দের জন্য বিভিন্ন বিধি ব্যবস্থা প্রণয়ন করেন, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। ভারতবর্ষ—কর্ম্মভূমি, অপরাপর দেশ—ভোগভূমি। সমস্ত দেশের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য একরূপ না হইয়া বিভিন্নরূপ হইবে, ইহা সর্ব্বথা সুসঙ্গত। প্রমাণ করিতে পারা যায় যে, দেশ কাল পাত্র অনুসারে মনোনীত বৈদিক কোন কোন উপদেশ শাস্ত্রান্তরে পরিগৃহীত ও উপন্যাসাদি দ্বারা পল্লবিত হইয়াছে। দেশান্তরীয় শাস্ত্রের কাল সংখ্যা আছে, বেদের কালসংখ্যা নাই। বেদ—অনাদি-কাল-প্রবৃত্ত। সুতরাং অন্যান্য শাস্ত্র—অনাদিকাল-প্রবৃত্ত-বৈদিক-উপদেশ হইতে সঙ্কলিত হওয়া সম্ভবপর। বেদশাস্ত্র—শাস্ত্রান্তর হইতে সঙ্কলিত হওয়া সম্ভবপর নহে। যাঁহাদের মতে পৃথিবীর বয়ঃক্রম ৫।৬ হাজার বর্ষের অধিক নহে, তাঁহাদের শাস্ত্র প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে বেদ শাস্ত্র হইতে সঙ্কলিত হওয়া কিছুই বিচিত্র নহে। তাঁহা-

দের দেশের বয়ঃক্রম ৫।৬ হাজার বর্ষ হইতে পারে। কিন্তু পৃথিবীর বয়ঃক্রম ৫।৬ হাজার বর্ষ হইতে অনেক অধিক সন্দেহ নাই। সে যাহা হউক। কথাপ্রসঙ্গে আলোচ্য বিষয় হইতে কিছু দূরে আসিয়া পড়িয়াছি। এখন আলোচ্য বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে।

প্রতিপক্ষের সহিত বিচার করিবার সময়ে নিজের অনভিমত মতের উপন্যাস বা অঙ্গীকার পূর্ব্বাচার্য্যদিগের রীতিসিদ্ধ। স্থলবিশেষে উহা প্রৌঢ়িবাদ বা অভ্যুপগমবাদ বলিয়া কথিত। ন্যায়দর্শনে কিঞ্চিৎ বিশেষ অবলম্বনে উহা অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত নামে অভিহিত হইয়াছে। ন্যায়ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন বলেন,—

সোঽয়মভ্যুপগমসিদ্ধান্তঃ স্ববুদ্ধ্যতিশয়চিখ্যাপয়িষয়া
পরবুদ্ধ্যবজ্ঞানাচ্চ প্রবর্ত্ততে।

অর্থাৎ নিজের অতিশয় বুদ্ধিমত্তা খ্যাপনের জন্য অথবা পরবুদ্ধির প্রতি অবজ্ঞা প্রদর্শনের জন্য অভ্যুপগম সিদ্ধান্তের প্রবৃত্তি হয়। উহা কেবল আধুনিক গ্রন্থকর্ত্তারাই অবলম্বন করেন নাই। ঋষিরাও উহার অনুসরণ করিয়াছেন। বিষ্ণুপুরাণে উক্ত আছে যে—

এতে ভিন্নদৃশাং দৈত্য, বিকল্পাঃ কথিতা ময়া।
কৃত্বাভ্যুপগমং তত্র সংক্ষেপঃ শ্রূয়তাং মম।

হে দৈত্য, অভ্যুপগম অর্থাৎ অঙ্গীকার করিয়া ভিন্নদর্শীদিগের বিবিধ কল্প আমি বলিয়াছি। তদ্বিষয়ে সংক্ষেপ শ্রবণ কর। ঋষিদের সংবন্ধে অভ্যুপগমবাদ যখন প্রমাণ সিদ্ধ হইতেছে, তখন ভিন্ন ভিন্ন দর্শনকর্ত্তা ঋষিগণ অভ্যুপগমবাদ অবলম্বন

করিয়া বিভিন্ন মতের উপন্যাস করিয়াছেন, এইরূপ বলিলে অসঙ্গত হইবে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, কি অভিপ্রায়ে ঋষিগণ অভ্যুপগমবাদ অবলম্বন করিয়া বিভিন্ন মত প্রচার করিলেন? সকলেই স্বকৃত দর্শনে শ্রুতিসিদ্ধ আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিলেন না কেন? ঋষিদের অভিপ্রায় তাঁহারাই বলিতে পারেন। শাস্ত্র-তাৎপর্য্য পর্য্যালোচনা করিলে যেরূপ বুঝিতে পারা যায়, তাহাই সংক্ষেপে বলা যাইতেছে। প্রস্থান-ভেদ অবলম্বন করিয়া দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। ইহা পূর্ব্বাচার্য্যদিগের সিদ্ধান্ত। ন্যায়ভাষ্যকার ভগবান বাৎস্যায়ন বলেন—

তত্র সংশয়াদীনাং পৃথগ্বচনমনর্থকম্। সংশয়াদয়ো-যথাসম্ভবং প্রমাণেষু প্রমেয়েষু চান্তর্ভবন্তো ন ব্যতি-রিচ্যন্তে ইতি। সত্যমেতত্। ইমাস্তু চতস্রো বিদ্যাঃ পৃথক্-প্রস্থানাঃ প্রাণভৃতামনুগ্রহায়োপদিশ্যন্তে; যাসাং চতুর্থীয়মান্বীক্ষিকী ন্যায়বিদ্যা। তস্যাঃ পৃথক্-প্রস্থানাঃ সংশয়াদয়ঃ পদার্থাঃ। তেষাং পৃথগ্বচন-মন্তরেণাধ্যাত্মবিদ্যামাত্রমিয়ং স্যাত্ যথোপনিষদঃ। তস্মাত্ সংশয়াদিভিঃ পদার্থৈঃ পৃথক্ প্রস্থাপ্যতে।

ইহার তাৎপর্য্য এই—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন প্রভৃতি ষোলটী পদার্থ ন্যায়দর্শনে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তদ্বিষয়ে আপত্তি হইতেছে যে, প্রমাণ ও প্রমেয় পদার্থ অঙ্গী-কৃত হইলে সংশয়াদি পদার্থ পৃথক্ ভাবে বলিতে হয় না। কেননা, সংশয়াদি পদার্থ যথাসম্ভব প্রমাণ পদার্থ ও প্রমেয় পদার্থের অন্তর্ভূত, তদপেক্ষা অতিরিক্ত নহে। সুতরাং

সংশয়াদির পৃথক্‌ভাবে নির্দ্দেশ করা আবশ্যক হইতেছে না। এই আপত্তির সমাধান করিতে যাইয়া ভাষ্যকার বলিতেছেন যে, একথা সত্য যে সংশয়াদি পদার্থ—প্রমাণ ও প্রমেয় পদার্থের অন্তর্গত। পরন্তু আন্বীক্ষিকী, ত্রয়ী (বেদত্রয়), বার্ত্তা ও দণ্ডনীতি এই চারিটী বিদ্যা প্রাণীদিগের অনুগ্রহার্থ উপদিষ্ট হইয়াছে। বিদ্যা-চতুষ্টয়ের প্রস্থান অর্থাৎ প্রতিপাদ্য বিষয় পৃথক্ পৃথক্ বা বিলক্ষণ অর্থাৎ বিভিন্নরূপ। ত্রয়ীবিদ্যার প্রস্থান—অগ্নিহোত্রাদি। বার্ত্তাবিদ্যার প্রস্থান—হল শকটাদি। দণ্ডনীতিবিদ্যার প্রস্থান—স্বামী অমাত্য প্রভৃতি। আন্বীক্ষিকী চতুর্থবিদ্যা, তাহার প্রস্থান—সংশয়াদি। অতএব প্রস্থান-ভেদ রক্ষার জন্য সংশয়াদি পদার্থের পৃথক্ পরিকীর্ত্তন আবশ্যক হইতেছে। সংশয়াদি পদার্থ পৃথক্ ভাবে না বলিলে ন্যায়বিদ্যার ন্যায়বিদ্যাত্ব থাকে না। উপনিষদের ন্যায় ন্যায়বিদ্যাও অধ্যাত্মবিদ্যামাত্র হইয়া পড়ে। পূজ্যপাদ ভগবান শঙ্করাচার্য্যের মতে কেবল ন্যায়দর্শন মাত্রই ন্যায়বিদ্যা বা তর্কবিদ্যা নহে। তাঁহার মতে কপিল কণাদ প্রভৃতি সকলেই তার্কিক, সুতরাং তাঁহাদের দর্শন সাধারণতঃ তর্কবিদ্যা হইলেও তাহাদের প্রস্থান ভেদের জন্য পৃথক্ পৃথক্ দর্শনে পৃথক্ পৃথক্ রীতি অবলম্বিত হইয়াছে। তাহা হইলেও মূল নিয়মের বিশেষ বৈলক্ষণ্য নাই। পক্ষিলস্বামী বলিয়াছেন যে, প্রাণীদিগের অনুগ্রহের জন্য সমস্ত বিদ্যা উপদিষ্ট হইয়াছে। প্রাণীদিগের বলিতে—মনুষ্যদিগের, এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। কেন না, বিদ্যার উপদেশ দ্বারা মনুষ্যেরাই অনুগৃহীত হইয়া থাকে। তদ্দ্বারা পশ্বাদি অনু-

গৃহীত হয় না। তত্ত্বকৌমুদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন যে, লোকের ব্যুৎপাদনের জন্য শাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। সমস্ত লোক সমান বুদ্ধিমান্ নহে। সমস্ত লোকের একরূপ সামর্থ্য নাই একরূপ রুচি নাই। যাহা তীক্ষ্ণ বুদ্ধির বোধগম্য হইবে মন্দ বুদ্ধির পক্ষে তাহা বোধগম্য হয় না। যে বিষয়ে যাহার স্বভাবিক রুচি আছে অল্পায়াসেই সে—সে বিষয় গ্রহণ করিতে পারে। অরুচিকর বিষয়ের অনুশীলন বা তত্ত্বনির্দ্ধারণ করা বড় সহজ কথা নহে। লোকের উপকারার্থ ঋষিরা দর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন। উত্তম, মধ্যম ও অধম ভেদে লোক ত্রিবিধ ইহাতে কোন বিবাদ নাই। সুতরাং দয়ালু ঋষিগণ বিভিন্ন শ্রেণীর লোকদিগকে বুঝাইবার জন্য বিভিন্ন প্রণালীর দর্শনশাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন। শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে যে—

অধিকারিবিভেদেন শাস্ত্রাণ্যুক্তান্যশেষতঃ।

অর্থাৎ অধিকারি-ভেদে বিভিন্ন শাস্ত্র উক্ত হইয়াছে। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, আমরা শাস্ত্রকর্ত্তাদের অভিপ্রায় বুঝিতে না পারিয়া শাস্ত্র সকলের পরস্পর বিরোধ বিবেচনা করিতেছি। এবং তন্মূলে শাস্ত্রে অনাস্থা স্থাপন করিয়া নিজের বিদ্যাবত্তা ও বুদ্ধিমত্তা খ্যাপন করিতেছি। সে যাহা হউক। প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অত্যন্ত গম্ভীর পরম সূক্ষ্ম। সহসা উহা হৃদয়ঙ্গম হয় না। সূক্ষ্ম বিষয় বুঝিতে হইলে চিত্তের একাগ্রতা আবশ্যক। আমাদের চিত্ত নানা বিষয়ে বিক্ষিপ্ত। সহসা সূক্ষ্ম বিষয়ে চিত্তের একাগ্রতা সম্পাদনও সম্ভবপর নহে। প্রথম অধিকারীর পক্ষে অপেক্ষাকৃত স্থূল বিষয়ের উপদেশ প্রয়োজনীয়। দ্বিতল

ও ত্রিতলাদিতে আরোহণ করিতে হইলে যেমন সোপান-পরম্পরার সাহায্য লইতে হয়, পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অবগত হইতে হইলেও সেইরূপ স্থূল বিষয়ের সাহায্য লইতে হয়। অর্থাৎ প্রথমত স্থূলভাবে আত্মতত্ত্ব অবগত হইয়া ক্রমে সূক্ষ্মতম আত্মতত্ত্বে উপনীত হইতে হয়। সাংসারিক নানা বিষয়ে চিত্ত বিক্ষিপ্ত থাকিলেও কোন স্থূল বিষয়ে চিত্তের সমাধান নিতান্ত দুষ্কর নহে। কামাতুর ব্যক্তির কামিনীতে চিত্ত সমাধান, ইষুকারের ইষু নির্ম্মাণে চিত্ত সমাধান প্রভৃতি ইহার দৃষ্টান্ত। অপরাপর বহির্বিষয় পরিত্যাগ করিয়া সহসা সূক্ষ্মতম আত্মতত্ত্বে চিত্ত সমাধান করা যেমন দুঃসম্পাদ্য, স্থূল আত্মতত্ত্বে চিত্ত সমাধান করা তত দুঃসম্পাদ্য নহে। এইজন্য ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে প্রথম ভূমিতে বা প্রথমাবস্থাতে অর্থাৎ প্রথমাধিকারীর জন্য অপেক্ষাকৃত স্থূল-ভাবে আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে বা আত্মার অনুমান করা হইয়াছে। পণ্ডিত, মূর্খ, বাল, বৃদ্ধ, স্ত্রী, পুরুষ, সকলেই বিবে-চনা করে যে, আত্মার জ্ঞান আছে, ইচ্ছা আছে, যত্ন আছে, সুখ আছে, দুঃখ আছে, কর্ত্তৃত্ব আছে, ভোক্তৃত্ব আছে। অর্থাৎ আত্মা জানিয়া শুনিয়া ইচ্ছা পূর্ব্বক যত্ন করিয়া কর্ম্মের অনু-ষ্ঠান করে এবং অনুষ্ঠিত কর্ম্মের ফলভোগ করে। কৃষি ও রাজসেবাদির অনুষ্ঠান করিয়া তাহার ফলভোগ করা, ভোজন করিয়া তৃপ্তি লাভ করা প্রভৃতি ইহার নিদর্শন রূপে উল্লেখ করিতে পারা যায়। সচরাচর সকলে দেহকে আত্মা বলিয়া জানে। দেহাতিরিক্ত আত্মা আছে, এ বিশ্বাস অতি অল্প লোকের দেখিতে পাওয়া যায়। যাঁহারা শাস্ত্রের অনুশীলন

করেন—যাঁহারা পরীক্ষক অর্থাৎ যুক্তি দ্বারা পদার্থ নির্ণয় করেন, তাঁহারা দেহের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করেন বটে। পরন্তু সাধারণ লোকে দেহকেই আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে। পরীক্ষকগণ যুক্তি দ্বারা দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিলেও তাঁহারাও দেহাত্ম-বুদ্ধি একেবারে পরিত্যাগ করিতে পারেন না। আমি দুর্ব্বল হইতেছি, আমি কৃশ হইতেছি, ইত্যাদি অনুভব তাঁহাদিগকেও ভ্রমের দিগে অগ্রসর করে। তাঁহারাও ঐরূপ বলিয়া থাকেন। পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র ভামতী গ্রন্থে বলিয়াছেন—

परीक्षकाणां खल्वियं कथा न लौकिकानाम्। परीक्षका-अपि हि व्यवहारसमये न लोकसामान्यमतिवर्त्तन्ते।

অর্থাৎ বাল শরীরের ও বৃদ্ধ শরীরের ভেদ থাকিলেও 'সেই আমি' এইরূপে অভেদে আত্মার অনুভব হইতেছে, ইহা পরীক্ষকদিগের কথা। ইহা লৌকিকদিগের কথা নহে, লৌকিকেরা দেহকেই আত্মা বলিয়া জানে। ব্যবহারকালে পরীক্ষকেরাও লোক সামান্য অতিক্রম করিতে পারেন না। অর্থাৎ পরীক্ষকদিগের ব্যবহারও লৌকিকদিগের ন্যায়। অন্যত্রও উক্ত হইয়াছে—

शास्त्रचिन्तकाः खल्वेवं कथयन्ति न प्रतिपत्तारः।

যাঁহারা শাস্ত্র চিন্তা করেন, তাঁহারা এইরূপ বলিয়া থাকেন। প্রতিপত্তারা অর্থাৎ সাধারণ লোকে এরূপ বলে না। এ অবস্থায় একেবারে বেদান্তানুমত পরম-সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদান করিলে তাহা কোন কার্য্যকর হইবে না, উষর ভূমিতে পতিত জল বিন্দুর ন্যায় ঐ উপদেশ ব্যর্থ হইবে।

আত্মা এক ও অদ্বিতীয়, আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ। জ্ঞান আত্মার ধর্ম্ম নহে, আত্মা জ্ঞান স্বরূপ। সুখ দুঃখ ইচ্ছা দ্বেষ এ সমস্ত আত্মার ধর্ম্ম নহে, আত্মা কর্ত্তা নহে, আত্মা ভোক্তা নহে, ইহাই বেদান্তের উপদেশ। যাহারা দেহকে আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে, তাহাদের অন্তঃকরণে এ সকল উপদেশ প্রবেশলাভ করিতে পারে না। কার্য্যকর হওয়া ত দূরের কথা। বরং তাহারা তাদৃশ উপদেশ শুনিয়া চমৎকৃত ও বিস্মিত হইবে এবং উপদেষ্টার প্রতি অনাস্থা স্থাপন করিবে, তাহার কথা বিশ্বাস করিতে পারিবে না। যে বালক সামান্য সামান্য যোগ বিয়োগে অভ্যস্ত নহে, তাহার নিকট অব্যক্ত রাশির জটিল অঙ্ক উপস্থিত করিলে সে কিছুতেই তাহা হৃদয়ঙ্গম করিতে পারিবে না। যাহারা দেহকে আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে, তাহাদিগকে প্রথমত—আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, এই কথাই উত্তমরূপে বুঝাইয়া দেওয়া উচিত। জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, কর্ত্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব আত্মার আছে, ইহা যাহাদের দৃঢ়বিশ্বাস, তাহাদের সংবন্ধে দেহাতিরিক্ত আত্মার প্রথম উপদেশ দিবার সময়ে তাহাদের তাদৃশ বিশ্বাসের উপর হস্তক্ষেপ করা উচিত নহে। তাহারা আত্মাকে সুখী দুঃখী কর্ত্তা ভোক্তা বলিয়া বিবেচনা করিতেছে, তাহাদিগকে তাহা করিতে দেওয়া উচিত। তাহারা আত্মাকে কর্ত্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী বিবচনা করিতেছে করুক্। পরন্তু আত্মা কর্ত্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী হইলেও আত্মা দেহ নহে, সুখী দুঃখী কর্ত্তা ভোক্তা হইলেও আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ,

এই টুকুই প্রথমত তাহাদিগকে বুঝাইয়া দেওয়া ও বুঝিতে দেওয়া উচিত। ন্যায়দর্শনে এবং বৈশেষিকদর্শনে তাহাই করা হইয়াছে। আত্মা কর্ত্তা ভোক্তা সুখী দুঃখী এ সমস্ত স্বীকার করিয়া তথাবিধ আত্মা দেহ নহে দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, ন্যায় ও বৈশেষিকদর্শনে এতাবন্মাত্র বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। সাংখ্য প্রবচন ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্ষু বলিয়াছেন—

न्यायवैशेषिकाभ्यां हि सुखिदुःख्याद्यनुवादतो देहादि-मात्रविवेकेनात्मा प्रथमभूमिकायामनुमापितः। एकदा परमसूक्ष्मे प्रवेशासम्भवात्।

ইহার তাৎপর্য্য এই, এককালে পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্বে প্রবেশ সম্ভবপর নহে। এই জন্য লোক সিদ্ধ—আত্মার নানাত্ব, সুখিত্ব, দুঃখিত্বাদির খণ্ডন না করিয়া লোক-সিদ্ধ সুখ দুঃখাদির অনুবাদ পূর্ব্বক ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে কেবল দেহাদি হইতে পৃথগ্‌ভাবে আত্মার অনুমান করা হইয়াছে। অর্থাৎ আত্মা দেহ ও ইন্দ্রিয় হইতে পৃথক্, এই মাত্র বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির প্রথম ভূমি বা প্রথম অবস্থা। আত্মা দেহাদি হইতে পৃথগ্‌ভূত পদার্থ, ইহা উত্তমরূপে বুঝিতে পারিলে বহির্মুখ অন্তঃকরণ কিয়ৎপরিমাণে অন্তর্মুখ হয়। এবং অন্তঃকরণের সমাধানও কিয়ৎপরিমাণে সম্পন্ন হয়। তখন প্রকৃত পক্ষে আত্মা সুখী বা দুঃখী নহে, ইহা বুঝাইয়া দেওয়া অপেক্ষাকৃত সহজ সাধ্য হইয়া উঠে। হইয়াছেও তাহাই। ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনকর্ত্তারা আত্মা দেহাদি নহে আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন

পদার্থ ইহা বুঝাইয়া দিলে—বস্তুগত্যা আত্মার সুখ, দুঃখ, জ্ঞান ও কর্ত্তৃত্ব নাই, সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনে ইহা বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে যে, সুখ, দুঃখ ও কর্ত্তৃত্বাদি বুদ্ধির ধর্ম্ম। অসঙ্গ আত্মা বুদ্ধিবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া আত্মার সুখ দুঃখাদি বোধ হয়। মলিন দর্পণে মুখ প্রতিবিম্বিত হইলে দর্পণগত মালিন্য যেমন মুখে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ বুদ্ধিগত সুখদুঃখাদি বুদ্ধি-প্রতিবিম্বিত আত্মাতে প্রতীয়মান হয়। ঐ প্রতীতি ভ্রান্তি মাত্র। আত্মা অসঙ্গ, জ্ঞান সুখাদি আত্মার ধর্ম্ম নহে, আত্মা নিত্য-জ্ঞানস্বরূপ, আত্মা কর্ত্তা নহে, আত্মার সংবন্ধে এই সকল সূক্ষ্মতত্ত্ব সাংখ্যাদি দর্শনে বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু আত্মার নানাত্ব অর্থাৎ দেহভেদে আত্মার ভেদ এবং আত্মার ভোক্তৃত্ব, লোকসিদ্ধ এইসকল বিষয় সাংখ্যাদি দর্শনেও স্বীকার করা হইয়াছে। ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির দ্বিতীয় অবস্থা। সুতরাং সাংখ্যাদি দর্শনোক্ত আত্মতত্ত্ব মধ্যমাধিকারীর অধিগম্য। উক্তরূপে সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অধিগত হইলে সূক্ষ্মতম বা পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব উপদেশ করিবার সুযোগ উপস্থিত হয়। বেদান্ত দর্শনে সেই পরম-সূক্ষ্ম আত্ম তত্ত্বের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। বেদান্ত দর্শনে বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে যে, আত্মা দেহ-ভেদে ভিন্ন নহে। আত্মা এক ও অদ্বিতীয়। আত্মা ভোক্তা নহে। আত্মা ভোগের সাক্ষী। আত্মার ভেদ ও ভোগ ঔপাধিক মাত্র। ইহা আত্মতত্ত্ব অবগতির তৃতীয় ভূমি বা চরম অবস্থা। সুতরাং বেদান্ত দর্শনে উপদিষ্ট আত্মতত্ত্ব উত্তমাধিকারীর সমধিগম্য। পরম সূক্ষ্ম বা দুর্লক্ষ্য

বিষয় বুঝাইতে হইলে প্রথমত স্থূল বিষয় প্রদর্শন পূর্ব্বক ক্রমে সূক্ষ্ম বিষয় বা প্রকৃত বিষয়ের প্রদর্শন করিতে হয়। ইহার দৃষ্টান্তস্থলে অরুন্ধতী-দর্শন-ন্যায়ের উল্লেখ করিতে পারা যায়। সপ্তর্ষিমণ্ডলের নিকটবর্ত্তী কোন সূক্ষ্মতম তারার নাম অরুন্ধতী। কোন ব্যক্তিকে অরুন্ধতী দেখাইতে হইলে প্রথমত অরুন্ধতী দেখাইলে দ্রষ্টা অরুন্ধতী দেখিতে পায় না। কারণ, অরুন্ধতী অতি সূক্ষ্ম তারা। সহসা দ্রষ্টা তাহা লক্ষ্য করিতে সক্ষম হয় না। সেইজন্য অভিজ্ঞ দর্শয়িতা প্রথমত প্রকৃত অরুন্ধতীকে না দেখাইয়া অরুন্ধতীর নিকটস্থ কোন স্থূলতারা অরুন্ধতী রূপে দেখাইয়া দেন্। দ্রষ্টা ঐ তারাটী দেখিলে দর্শয়িতা বলেন যে, তুমি যে তারাটী দেখিলে, উহা প্রকৃত পক্ষে অরুন্ধতী নহে। ঐ দেখ, ঐ তারাটীর নিকট অপর যে সূক্ষ্ম তারাটী দেখা যাইতেছে, উহাই অরুন্ধতী। দ্রষ্টা ঐ তারাটী দেখিলে তৎসমীপস্থ অপর একটী সূক্ষ্মতর তারা দেখান হয়। এইরূপে সর্ব্বশেষে যে সূক্ষ্মতম তারাটী দেখান হয়, তাহাই প্রকৃত অরুন্ধতী। প্রস্তাবিত স্থলেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। যিনি আত্মতত্ত্ব অবগত নহেন, নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ তাঁহাকে বুঝাইয়া দিলেন যে, আত্মা দেহাদি নহে—আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, আত্মা দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন, আত্মা জ্ঞান সুখাদির আশ্রয়, আত্মা কর্ত্তা ও ভোক্তা। আত্মা দেহাদি ভিন্ন ইহা বুঝিতে পারিলে, বোদ্ধা কিয়ৎপরিমাণে সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব অবগত হইলেন, সন্দেহ নাই। কেন না, আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন, এতাদৃশ আত্মজ্ঞান মোটামোটি বা স্থূল ভাবাপন্ন হইলেও দেহাত্মবাদ অপেক্ষা

সূক্ষ্ম, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না। তাদৃশ আত্মতত্ত্ব অবগত হইলে সাংখ্য ও পাতঞ্জল আচার্য্যগণ বুঝাইয়া দিলেন যে, আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত ও দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন ও ভোক্তা বটে। পরন্তু আত্মা কর্ত্তা নহে, আত্মা জ্ঞান সুখাদির আশ্রয় নহে, আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ। সাংখ্য এবং পাতঞ্জল-আচার্য্যগণ যে আত্মতত্ত্ব বুঝাইয়া দিলেন, তাহা সম্যক্‌রূপে অবগত হইবার পর বেদান্তী আচার্য্যগণ বুঝাইয়া দিলেন যে, আত্মা দেহভেদে ভিন্ন নহে—আত্মা এক ও অদ্বিতীয়, আত্মা ভোক্তা নহে, আত্মা ভোগসাক্ষী ইত্যাদি। পরম সূক্ষ্ম আত্ম-তত্ত্ব সহসা অবগত হওয়া দুঃসাধ্য বলিয়া প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝাইবার জন্য তৈত্তিরীয় উপনিষদে—অন্নময়, প্রাণময়, মনোময়, বিজ্ঞানময় ও আনন্দময় নামে পাঁচটী কোশ কল্পিত হইয়াছে। কোশ যেমন অসির আচ্ছাদক, ইহারাও সেইরূপ প্রকৃত আত্মতত্ত্বের আচ্ছাদক হয় বলিয়া ইহারা কোশরূপে কথিত হইয়াছে।

আপত্তি হইতে পারে যে, অন্নময়াদি পঞ্চকোশ যদি আত্মতত্ত্বের আচ্ছাদক হয়, তবে তাহাদের সাহায্যে আত্মতত্ত্বের অবগতি হইবে ইহা অসম্ভব। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, সচরাচর আচ্ছাদকের সাহায্যে আচ্ছাদ্যের অবগতি দেখিতে পাওয়া যায় না সত্য, পরন্তু স্থলবিশেষে আচ্ছাদকের সাহায্যে আচ্ছাদ্যের অবগতি দেখিতে পাওয়া যায়। সৈনিক পরিবেষ্টিত রাজা বা সেনাপতি সৈনিক দ্বারা আচ্ছাদ্য হইলেও ঐ সৈনিকের সাহায্যে তাঁহার অবগতি হয়। কাচ-সমাচ্ছাদিত চিত্র আচ্ছাদক কাচের সাহায্যে দৃষ্টিগোচর হয়। চিত্র অন্যবস্তু

দ্বারা আচ্ছাদিত থাকিলে তাহা দৃষ্টিগোচর হয় না। উপনেত্র বা চসমা অক্ষরের আচ্ছাদক হইলেও তাহার সাহায্যেই অক্ষর পরিদৃষ্ট হয়। প্রখরতর সূর্য্যের দিকে দৃষ্টিনিক্ষেপ করিতে পারা যায় না। কিন্তু একখানি কাচের একদিকে মসী লেপন করিয়া তাহা চক্ষুর নিকট ধরিলে তদ্দারা সূর্য্য আচ্ছাদিত হয় সত্য, পরন্তু ঐ কাচখণ্ডের সাহায্যেই যথাযথরূপে সূর্য্য দেখিতে পাওয়া যায়। ক্ষুদ্র কাচ খণ্ডদ্বারা বিস্তৃত সূর্য্যমণ্ডলের আচ্ছাদন অসম্ভব বটে। কিন্তু দ্রষ্টার নয়নপথ আচ্ছন্ন হইলেই সূর্য্য আচ্ছাদিত হইল বলিয়া লোকে বিবেচনা করে। মেঘমণ্ডল সূর্য্যকে আচ্ছাদন করিয়াছে, ইহা সকলেই বলিয়া থাকেন্। সেস্থলেও অল্প মেঘ অনেক যোজন বিস্তীর্ণ সূর্য্যমণ্ডলের আচ্ছাদন করে না। দ্রষ্টার নয়নপথ আচ্ছাদন করে মাত্র। হস্তামলক বলিয়াছেন,—

ঘনচ্ছন্নদৃষ্টির্ঘনচ্ছন্নমর্কং
যথা নিষ্প্রভং মন্যতে চাতিমূঢ়ঃ।

অর্থাৎ মেঘদ্বারা দ্রষ্টার দৃষ্টি অর্থাৎ চক্ষু আচ্ছাদিত হইলে মূঢ়ব্যক্তি বিবেচনা করে যে, মেঘদ্বারা আচ্ছন্ন হইয়া সূর্য্য নিষ্প্রভ হইয়াছে। সে যাহা হউক্। কোন কোন আচ্ছাদক আচ্ছাদ্যের অবগতির সাহায্য করে তাহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। প্রকৃত পক্ষে অন্নময়াদি কোশ আত্মা নহে। অথচ সচরাচর লোকে তাহাদিগকেই আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে। এইজন্য উহারা আত্মতত্ত্বের আচ্ছাদক। উহাদের অনাত্মত্ব নিশ্চয় হইলে আত্মা তদতিরিক্ত ইহা বুঝিতে পারা যায়। এইরূপে অন্নময়াদি কোশের সাহায্যে

প্রকৃত আত্মতত্ত্বের অধিগতি হইয়া থাকে। আত্মা নির্বিশেষ। আত্মা সর্ব্বত্র অবস্থিত হইলেও বস্তুগত্যা নির্বিশেষ বলিয়া সহসা আত্মার উপলব্ধি হয় না। ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, যৎকালে চন্দ্র ও সূর্য্যের গ্রহণ হয়, তখন রাহুর উপলব্ধি হয়। চন্দ্রার্কবিশিষ্ট সংবন্ধই যেমন রাহুর উপলব্ধির হেতু, সেইরূপ অন্তঃকরণরূপ গুহা-সংবন্ধ ব্রহ্মের উপলব্ধির হেতু। বিশেষ সংবন্ধ না হইলে নির্বিশেষ বস্তুর উপলব্ধি হইতে পারে না। অন্তঃকরণ-বৃত্তিগত প্রতিবিম্বের সাহায্যে আত্মার উপলব্ধি হইয়া থাকে। বস্তুগত্যা পঞ্চকোশ সাক্ষাৎ সংবন্ধে আত্মার অবগতির হেতু নহে। কিন্তু পঞ্চকোশের বিবেক দ্বারা অর্থাৎ পঞ্চকোশের অনাত্মত্ব নিশ্চয় দ্বারা আত্মার অবগতি সম্পন্ন হয়। ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। তৈত্তিরীয় উপনিষদের ভাষ্য-কার ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন—

> अन्नमयादिभ्य आनन्दमयान्तेभ्य आत्मभ्योऽभ्यन्तरतमं ब्रह्म विद्यया प्रत्यगात्मत्वेन दिदर्शयिषु शास्त्रमविद्याकृत-पञ्चकोशापनयनेनानेकतुषकोद्रववितुषीकरणेनेव तण्डुलान् प्रस्तौति।

অনেক তুষ ও কোদ্রবের বিতুষীকরণ দ্বারা যেমন তণ্ডুল প্রদর্শিত হয়, সেইরূপ অবিদ্যাকৃত পঞ্চকোশের অপনয়ন দ্বারা আত্মা প্রদর্শিত হয়। বিদ্যা দ্বারা প্রত্যগাত্মরূপে সর্ব্বতোভাবে অন্তরতম ব্রহ্ম প্রদর্শন করাইবার জন্য শাস্ত্র অপনেতব্য পঞ্চ-কোশের অবতারণা করিয়াছেন। পঞ্চকোশের মধ্যে অন্নময় অপেক্ষা প্রাণময়, প্রাণময় অপেক্ষা মনোময়, মনোময় অপেক্ষা

বিজ্ঞানময় ও বিজ্ঞানময় অপেক্ষা আনন্দময় অন্তরতম অর্থাৎ সূক্ষ্ম। পঞ্চকোশের সাহায্যে ব্রহ্মের সামান্যরূপ উপলব্ধি হইলে পঞ্চকোশের বিবেকদ্বারা প্রত্যাগাত্মরূপে ব্রহ্মের উপলব্ধি সম্পন্ন হয়। বাহুল্যভয়ে পঞ্চকোশের বিবেকের প্রণালী প্রদর্শিত হইল না। বুদ্ধি-প্রতিবিম্বিত চৈতন্য বুদ্ধির সমানাকারে উপলব্ধ হয় বটে, পরন্তু বুদ্ধি প্রকাশ্য, চৈতন্য প্রকাশক, এইরূপে বিবেক করিতে পারিলে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপলব্ধি হইতে পারে। যেমন প্রজ্জ্বলিত কাষ্ঠ আপাতত অগ্নি বলিয়া বোধ হয়, পরন্তু কাষ্ঠ অগ্নি নহে, কেন না কাষ্ঠ দাহ্য, অগ্নি দাহক। যাহা কাষ্ঠের দাহক, তাহাই প্রকৃত অগ্নি। সেইরূপ চৈতন্য-প্রদীপ্ত বুদ্ধিও চেতন বা আত্মা বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু বুদ্ধি প্রকাশ্য, আত্মা প্রকাশক। যাহা বুদ্ধির প্রকাশক, তাহাই প্রকৃত আত্মা। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, পঞ্চকোশের সাহায্যে, কথঞ্চিৎ মোটামোটি ভাবে আত্মার উপলব্ধি হইলেও পঞ্চকোশের অপনয়ন দ্বারাই প্রকৃত পক্ষে আত্মতত্ত্বের উপলব্ধি হয়। পঞ্চকোশ প্রকৃত আত্মতত্ত্বের সমাচ্ছাদক বলিয়া শাস্ত্রে উহা গুহারূপে কথিত হইয়াছে। পঞ্চকোশ বিবেককার বলেন—

গুহাহিতং ব্রহ্ম যত্তৎ পঞ্চকোশবিবেকতঃ।
বোদ্ধুং শক্যং ততঃ কোশপঞ্চকং প্রবিবিচ্যতে।

পঞ্চকোশ বিবেক দ্বারা গুহানিহিত ব্রহ্ম বুঝিতে পারা যায়, এই জন্য পঞ্চকোশ বিবেক করা যাইতেছে। পঞ্চকোশের সহিত একীভূত হইয়া ব্রহ্ম প্রতিভাত হন্। পঞ্চ-

কোশকে ব্রহ্ম হইতে পৃথগ্‌ভাবে বিবেচনা করিতে পারিলে ব্রহ্মই প্রত্যগাত্মা রূপে প্রতিভাত হন্।

আর একটী বিষয় আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে। ন্যায়াদি দর্শনে অন্যান্য পদার্থ বিষয়ক উপদেশ অধিক পরিমাণে প্রদত্ত হইয়াছে। আত্মাও একটী পদার্থ, এই হিসাবে আত্মার বিষয়েও উপদেশ দেওয়া হইয়াছে। সাংখ্যদর্শনে প্রকৃতি সংক্রান্ত কথাই অধিক। পাতঞ্জল দর্শনে প্রধানত যোগের বিষয় বলা হইয়াছে। একমাত্র বেদান্তদর্শনে বিশেষ ভাবে আত্মতত্ত্ব পর্য্যালোচিত হইয়াছে। বেদান্তদর্শনে যথেষ্ট যুক্তি থাকিলেও বেদান্তদর্শন প্রধানত শ্রুতিমূলক সুতরাং অপরাপর দর্শন অপেক্ষা প্রবল। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, ন্যায় বৈশেষিক দর্শনানুমত আত্মার নানাত্ব ও গুণাশ্রয়ত্বাদি এবং সাংখ্যাদ্যনুমত আত্মার ভোক্তৃত্ব ও নানাত্ব বেদান্তদর্শন দ্বারা বাধিত হইবে। কারণ, বিরোধ স্থলে প্রবল প্রমাণ দুর্ব্বল প্রমাণের বাধক হইয়া থাকে। সুতরাং পরস্পর বিরোধ হয় বলিয়া কোন দর্শনই প্রমাণ হইতে পারে না—সমস্ত দর্শন অপ্রমাণ হইবে, ইহা বলা যাইতে পারে না। তবে বেদান্ত দর্শন কর্ত্তৃক বাধিত হয় বলিয়া ন্যায়াদি দর্শনের অপ্রমাণ্য হইবার আপত্তি হইতে পারে বটে। কিন্তু ঐ আপত্তিও সমীচীন বলা যাইতে পারে না। কেন সমীচীন বলা যাইতে পারে না, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। পূর্ব্বাচার্য্যগণ বলিয়াছেন—

যত্পরঃ শব্দঃ স শব্দার্থঃ।

অর্থাৎ যে অর্থে শব্দের তাৎপর্য্য, উহাই শব্দের অর্থ।

আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, ইহা প্রতিপন্ন করাই ন্যায় ও বৈশেষিকদর্শনের মুখ্য উদ্দেশ্য। আত্মার দেহাতিরিক্তত্বই ন্যায়াদিদর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ। তদংশে কোনরূপ বিরোধ বা বাধা নাই। আত্মার গুণাশ্রয়ত্ব—ন্যায়াদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ নহে, উহা লোকসিদ্ধের অনুবাদ মাত্র। আত্মার অসঙ্গত্ব নির্গুণত্ব ও চৈতন্যরূপত্ব প্রতিপাদন সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ। তদংশে বেদান্তদর্শনের সহিত কিছুমাত্র বিরোধ নাই। আত্মার নানাত্ব ও ভোক্তৃত্ব সাংখ্যাদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ নহে, উহা লোক প্রসিদ্ধির অনুবাদ মাত্র। উহা বাধিত হইলেও শাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বলা যাইতে পারে না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, আত্মার নানাত্ব প্রভৃতি সাংখ্যাদি শাস্ত্রের তাৎপর্য্য বিষয় নহে, ইহা স্থির করিবার উপায় কি? উপায় আছে। একটী ন্যায় আছে যে—

অনন্যলভ্যঃ শব্দার্থঃ।

অন্যরূপে যাহার লাভ হয় না তাহাই শব্দের অর্থ। আত্মার নানাত্ব, জ্ঞানাদিগুণাশ্রয়ত্ব ও ভোক্তৃত্ব প্রভৃতি লোক সিদ্ধ। আত্মার দেহাদিভিন্নত্ব ও নির্গুণত্বাদি লোকসিদ্ধ নহে। এই জন্য বুঝিতে পারা যায় যে, যাহা লোক সিদ্ধ নহে, তাহাই শাস্ত্রের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ। যাহা লোক সিদ্ধ; তাহা শাস্ত্রের তাৎপর্য্য-বিষয় নহে, উহা লোকসিদ্ধের অনুবাদ মাত্র। যাহা সমস্ত লোকের সুবিদিত, শাস্ত্রে তাহার ব্যুৎপাদন নিষ্প্রয়োজন। পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন—

भेदो लोकसिद्धत्वादनूद्यते अभेदस्तु तदपवादेन प्रतिपादनमर्हति।

ভেদ—শাস্ত্র দ্বারা প্রতিপাদিত হওয়ার যোগ্য নহে। কেন না, ভেদ—লোকসিদ্ধ। লোকসিদ্ধ ভেদের নিষেধ দ্বারা অভেদই শাস্ত্র-প্রতিপাদ্য হওয়া উচিত। বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন যে, নানাত্বাদি ব্যবহারিক, আর ঐকাত্ম্য পারমার্থিক। ন্যায়াদি শাস্ত্রের তত্ত্বজ্ঞান—ব্যবহারিক তত্ত্বজ্ঞান। উহা অপর বৈরাগ্য দ্বারা মুক্তির উপযোগী বটে। বিজ্ঞানামৃত ভাষ্যে দর্শন সকলের অবিরোধ সমর্থিত হইয়াছে। বাহুল্য ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। উদয়নাচার্য্য আত্মতত্ত্ব বিবেক-গ্রন্থে বলিয়াছেন যে, প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ববোধক শ্রুতির তাৎপর্য্য এই যে, মুমুক্ষুরা নিষ্প্রপঞ্চরূপে আত্মাকে জানিবে। একমাত্র আত্মার জ্ঞান অপবর্গ সাধন, ইহাই অদ্বৈত শ্রুতির তাৎপর্য্য। একমাত্র আত্মাই উপাদেয়, ইহাই আত্ম শ্রুতির তাৎপর্য্য। প্রকৃত্যাদি বোধক শ্রুতির ও তন্মূলক সাংখ্যাদি দর্শনের তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ—প্রকৃত্যাদির উপাসনা। সে যাহা হউক্।

যে জন্য অপরাপর দর্শনে অযথার্থ মত সন্নিবিষ্ট হইয়াছে, তাহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। তাঁহারা অযথার্থ মত সন্নিবিষ্ট করিয়া লোকের অনিষ্ট সাধন করিয়াছেন্, একথা বলিলে অপরাধী হইতে হইবে। আত্মার উপাসক তাদৃশ অযথার্থ বিষয়ে লব্ধপদ হইতে পারিলেই ক্রমে যথার্থ বিষয় তাহার গোচরীভূত হইবে। ইহার দৃষ্টান্ত স্থলে রেখা রূপ অযথার্থ অক্ষর দ্বারা যথার্থ অক্ষরের অধিগতির উল্লেখ করা যাইতে পারে। রেখা বস্তুগত্যা অক্ষর নহে, পরন্তু তদ্দারা প্রকৃত

অক্ষরের অধিগতি হইয়া থাকে। সংবাদি-ভ্রমের কথাও উল্লেখ যোগ্য। সংবাদি-ভ্রমের বিষয় যথাস্থানে বলা হইয়াছে, সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন। তাৎপর্য্য-বিষয় অর্থ বাধিত না হইলেই প্রামাণ্য অব্যাহত থাকে, ইহাতে পূর্ব্বাচার্য্যগণের মত ভেদ নাই। শব্দকৌস্তুভ গ্রন্থে ভট্টোজী দীক্ষিত বলেন যে—

তাৎপর্য্যবিষয়াবাধাচ্চ প্রামাণ্যম্।

যাহার তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থের বাধা নাই, তাহা প্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হইবে। ইহা সর্ব্বতন্ত্র-সিদ্ধান্ত বলিলে অসঙ্গত হইবে না। ইহা অস্বীকার করিলে বেদোক্ত অর্থ-বাদের প্রামাণ্য দুর্ল্লভ হইয়া পড়ে। অর্থবাদের যথাশ্রুত অর্থ বাধিত হইলেও তাৎপর্য্য-বিষয় অর্থ বাধিত নহে। এই জন্য অর্থবাদ প্রমাণ। পঞ্চকোশাবতরণ-ন্যায় প্রভৃতির প্রতি লক্ষ্য করিয়া হরিকারিকাতে উক্ত হইয়াছে—

উপায়াঃ শিক্ষ্যমাণানাং বালানামুপলালনাঃ।
অসত্যে বর্ত্মনি স্থিত্বা ততঃ সত্যং সমীহতে।

শিক্ষাকারী বালকদিগের উপলালন অর্থাৎ হিতকর উপায় সকল শাস্ত্রে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। বালকেরা শাস্ত্রোক্ত অসত্য পথে স্থিত হইয়া সেই হেতুবলেই সত্য লাভ করে। হরি আরও বলেন—

উপেয়প্রতিপত্ত্যর্থা উপায়া অব্যবস্থিতাঃ।

উপেয় জানিবার জন্য বা প্রাপ্তব্য বিষয় পাইবার জন্য অব্যবস্থিত অর্থাৎ নানারূপ উপায় শাস্ত্রে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে।

পঞ্চম লেক্‌চর।

উপদেশ ভেদের অভিপ্রায়।

পূর্ব্বে যেরূপ বলিয়াছি, তদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, ঋষিরা ভ্রান্ত নহেন। তাঁহারা স্থলবিশেষে ইচ্ছাপূর্ব্বক বেদবিরুদ্ধ তর্কের অবতারণা করিয়াছেন। এবং লোকের মঙ্গলের জন্য দয়া করিয়া আত্মতত্ত্ব বিষয়ে স্বীয় দর্শনে বিভিন্ন মতের সন্নিবেশ করিয়াছেন। তাঁহাদের তাদৃশ বিভিন্ন মতের সন্নিবেশের অভিপ্রায় যে অতীব সৎ এবং সমীচীন, তাহা বলাই বাহুল্য। এ বিষয়ে কাশ্মীরক সদানন্দ যতি বলেন,—

ननु तर्हि द्वैतप्रतिपादनपराणां सर्व्वेषामपि प्रस्थानानां प्राप्तं निर्विषयत्वम्। न चेष्टापत्तिः। तत्कर्त्तृणां महर्षीणां त्रिकालदर्शित्वादिति चेन्न। मुनीनामभिप्रायापरिज्ञानात्। सर्वेषां प्रस्थानकर्त्तृणां मुनीनां वच्यमाणविवर्त्तवादएव पर्य्यवसानेन अद्वितीये परमेश्वरएव वेदान्तप्रतिपाद्ये तात्पर्य्यम्। नहि ते मुनयो भ्रान्ताः। तेषां सर्व्वज्ञत्वात्। * * किन्तु वहिर्मुखप्रवणानां आपाततः परमपुरुषार्थे अद्वैतमार्गे प्रवेशो न सम्भवतीति नास्तिक्यनिराकरणाय तैः प्रस्थानभेदादर्शिताः न तु तात्पर्य्येण।

ইহার তাৎপর্য্য এই। জগৎ মায়িক এবং অদ্বৈতই পরমার্থ তত্ত্ব এরূপ হইলে দ্বৈতপ্রতিপাদনপর সমস্ত দর্শনের নির্ব্বিষয়ত্ব পাওয়া যাইতেছে। দ্বৈতপ্রতিপাদনপর দর্শনগুলি নির্বিষয় হইবে এরূপ কল্পনা কিন্তু সঙ্গত নহে।

কারণ, ঐ সকল দর্শনের কর্ত্তা মহর্ষিগণ ত্রিকালদর্শী ছিলেন। সুতরাং তাঁহারা যাহা বলিয়াছেন, তাহা নির্বিষয়, ইহা বলা যাইতে পারে না। এই আপত্তির সমাধান স্থলে সদানন্দ বলিতেছেন যে, দর্শনকার-মুনিদিগের অভিপ্রায় বুঝিতে না পারিয়া উক্ত আপত্তির উদ্ভাবনা করা হইয়াছে। বেদান্ত-সম্মত অদ্বিতীয় পরমেশ্বরে এবং বেদান্তসম্মত বিবর্ত্তবাদেই সমস্ত দর্শনকার-মুনিদিগের তাৎপর্য্য। কেন না, অপরাপর দর্শনপ্রণেতা মুনিগণ ভ্রান্ত, ইহা বলা অসঙ্গত! যেহেতু তাঁহারা সর্ব্বজ্ঞ। পরন্তু যাহারা বহির্মুখ, বিষয়-প্রবণ অর্থাৎ বাহ্যদৃষ্টিতৎপর, স্থূলদর্শী, সংসারসমাসক্ত, তাহাদের পক্ষে আপাতত বা সহসা পরম-পুরুষার্থরূপ-সূক্ষ্মতম-অদ্বৈত-মার্গে প্রবেশ অসম্ভব। এইজন্য তাহাদের নাস্তিক্য নিবারণের অভিপ্রায়ে অর্থাৎ তাহাদের নাস্তিক্য না হয়, সেই অভিপ্রায়ে মুনিগণ প্রস্থানভেদের উপদেশ দিয়াছেন। স্থূলবুদ্ধিদিগের নাস্তিক্যনিবারণের জন্য তাহাদের সুখবোধ্য-দ্বৈতবাদ অবলম্বনে আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। কিন্তু দ্বৈতবাদে মুনিদের তাৎপর্য্য নহে। দর্শনপ্রণেতৃ-দিগের এইরূপ অভিপ্রায় তাঁহাদের বাক্যদ্বারাই বুঝিতে পারা যায়। সাংখ্যবৃদ্ধ ভগবান্ বার্ষগণ্য বলিয়াছেন—

গুণানাং পরমং রূপং ন দৃষ্টিপথমৃচ্ছতি।
যত্তু দৃষ্টিপথং প্রাপ্তং তন্মায়েব সুতুচ্ছকম্॥

অর্থাৎ গুণকল্পনার অধিষ্ঠান আত্মাই গুণের পরম রূপ। ঐ পরমরূপ অর্থাৎ আত্মা দৃষ্টিপথের অগোচর। যাহা দৃষ্টি-পথের গোচর, তাহা মায়া ও সুতুচ্ছ। ভগবান্ বার্ষগণ্য

যে স্পষ্টভাষায় বেদান্তমতের যাথার্থ্য ঘোষণা করিয়াছেন, তাহাতে সন্দেহ নাই। কণাদের ও গৌতমের বেদান্ত মত সমর্থক সূত্রগুলিও এস্থলে স্মর্ত্তব্য। উহা যথাস্থানে কথিত হইয়াছে। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

आरम्भपरिणामाभ्यां पूर्व्वं सम्भावितं जगत्।
पश्चात् कणादसांख्याभ्यां युक्त्या मिथ्येति निश्चितम्॥

জগতের উৎপত্তি বিষয়ে তিনটী মত আছে; আরম্ভবাদ, পরিণামবাদ ও বিবর্ত্তবাদ। আরম্ভবাদে অসতের উৎপত্তি, পরিণামবাদে সতের আবির্ভাব বা অভিব্যক্তি, এবং বিবর্ত্ত-বাদে কারণমাত্র সৎ, কার্য্য মিথ্যা। কারণ—কার্য্যাকারে বিবর্ত্তিত হয় মাত্র। ঘটাদির উৎপত্তি—আরম্ভবাদের, দুগ্ধের দধিভাব—পরিণামবাদের এবং রজ্জুসর্প শুক্তিরজতাদি—বিবর্ত্ত-বাদের দৃষ্টান্তরূপে উল্লিখিত হইতে পারে। আরম্ভবাদ অব-লম্বনে ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে এবং পরিণামবাদ অবলম্বনে সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনে জগতের সম্ভাবনা করা হইয়াছে। পরে, উক্তরূপে সম্ভাবিত জগতের মিথ্যাত্ব—যুক্তিদ্বারা বেদান্তদর্শনে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। নারদপঞ্চরাত্রে বলা হইয়াছে,—

अयं प्रपञ्चो मिथ्यैव सत्यं ब्रह्माहमद्वयम्।
तत्र प्रमाणं वेदान्ता गुरुः स्वानुभवस्तथा।

এই প্রপঞ্চ মিথ্যাই। অদ্বিতীয় ব্রহ্ম সত্য। আমি সেই ব্রহ্ম। প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব, অদ্বিতীয় ব্রহ্মের সত্যত্ব এবং জীব-ব্রহ্মের ঐক্য, এ সমস্ত বিষয়ে বেদান্তবাক্য, গুরুর উপদেশ ও নিজের অনুভব প্রমাণ। যে বস্তুর নিষেধ করা হইবে,

প্রথমত তাহার সম্ভাবনা করিয়া পরে তাহার নিষেধ করা বেদান্তাচার্য্য দিগের অনুমত। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, কোন অধিষ্ঠানে কোন বস্তুর নিষেধমাত্র করিলে ঐ বস্তু ঐ অধিষ্ঠানে নাই, এই মাত্র বুঝিতে পারা যায়। অন্য অধিষ্ঠানেও ঐ বস্তু নাই, তদ্দারা ইহা প্রতিপন্ন হয় না। এইজন্য তাঁহারা অধ্যারোপ ও অপবাদ ন্যায়ের অনুসরণ করিয়াছেন। অধ্যারোপ কি না, সত্য বস্তুতে মিথ্যা বস্তুর আরোপ। যেমন রজ্জুতে সর্পের, শুক্তিকাতে রজতের আরোপ ইত্যাদি। অপবাদ কি না, আরোপিতের নিষেধ। বেদান্তাচার্য্যগণের মতে ব্রহ্ম—জগৎকল্পনার অধিষ্ঠান। ব্রহ্ম—জগতের নিমিত্ত কারণ ও উপাদান কারণ। ব্রহ্মে জগতের আরোপ করিয়া পরে ব্রহ্মে জগতের নিষেধ করাতে প্রকারান্তরে জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। কেন না, ব্রহ্মই জগতের উপাদান কারণ। উপাদান কারণ পরিত্যাগ করিয়া কার্য্য থাকিতে পারে না। উপাদান কারণে কার্য্য প্রতিষিদ্ধ হইলে ফলে ফলে কার্য্যের মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হয়। সে যাহা হউক্। অপরাপর দর্শনকার মুনিগণের তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে, তাঁহারা মন্দমতির প্রবোধনার্থ এবং নাস্তিক্য নিবারণার্থ অপেক্ষাকৃত সহজ-বোধ্য দ্বৈতবাদ অবলম্বনে উপদেশ প্রদান করিয়াছেন, ইহা পূর্ব্বে বলিয়াছি। অদ্বৈত ব্রহ্মসিদ্ধিতে উক্ত হইয়াছে,—

गौतमादिमुनीनां तत्तच्छास्त्रस्मारकत्वमेव श्रूयते न तु बुद्धिपूर्व्वककर्त्तृत्वम्। तदुक्तम्। ब्रह्माद्या ऋषिपर्य्यन्ताः स्मारका न तु कारका इति।

গৌতমাদি ঋষি ন্যায়াদি দর্শনের স্মর্ত্তা, বুদ্ধিপূর্ব্বক কর্ত্তা নহেন। কেননা, কথিত হইয়াছে যে, ব্রহ্মা হইতে ঋষি পর্য্যন্ত সকলেই স্মারক, কারক নহেন। অর্থাৎ গৌতমের পূর্ব্বেও ন্যায়বিদ্যা ছিল, কণাদের পূর্ব্বেও বৈশেষিক শাস্ত্র ছিল। যাহা ছিল, তাঁহারা তাহাই উপনিবদ্ধ করিয়াছেন। বুদ্ধিপূর্ব্বক কোন নূতন বিষয়ের সৃষ্টি করেন নাই। ন্যায় ভাষ্যকার বাৎস্যায়ন বলেন,—

যোঽক্ষপাদমৃষিং ন্যায়: প্রত্যভাদ্বদতাং বরম্।
তস্য বাৎস্যায়ন ইদং ভাষ্যজাতমবর্ত্তয়ৎ॥

বাগ্মিশ্রেষ্ঠ অক্ষপাদ ঋষির সংবন্ধে যে ন্যায় প্রতিভাত হইয়াছিল, বাৎস্যায়ন তাহার ভাষ্য প্রবর্ত্তিত করিয়াছেন। বাৎস্যায়নের লিপিভঙ্গী দ্বারা বোধহয় যে, অক্ষপাদ ঋষি ন্যায়ের কর্ত্তা নহেন। পূর্ব্বস্থিত ন্যায় তাঁহার প্রতিভাত হইয়াছিল মাত্র। ন্যায়বার্ত্তিককার উদ্যোতকর মিশ্র বলেন,—

যদক্ষপাদ: প্রবরো মুনীনাং
শমায় লোকস্য জগাদ শাস্ত্রম্।

মুনিশ্রেষ্ঠ অক্ষপাদ লোকের শান্তির জন্য যে শাস্ত্র বলিয়াছেন। এস্থলে '**চকার**' না বলিয়া '**জগাদ**' বলাতে অর্থাৎ অক্ষপাদ যে শাস্ত্র করিয়াছেন, এইরূপ না বলিয়া যে শাস্ত্র বলিয়াছেন, এইরূপ বলাতে পূর্ব্বোক্ত অর্থই প্রতিপন্ন হয়। ন্যায়মঞ্জরীকার জয়ন্তভট্ট বলেন—

নন্বক্ষপাদাৎ পূর্ব্বং কুতো বেদপ্রামাণ্যনিশ্চয় আসীৎ?
অত্যল্পমিদমুচ্যতে। জৈমিনে: পূর্ব্বং কেন বেদার্থো-
ব্যাখ্যাত:। পাণিনে: পূর্ব্বং কেন পদানি ব্যুৎপাদিতানি।

পিঙ্গলাৎ পূর্ব্বং কেন ছন্দাংসি রচিতানি। আদিসর্গাৎ প্রভৃতি বেদবদিমা বিদ্যাঃ প্রবৃত্তাঃ। সংক্ষেপবিস্তরবিবক্ষয়া তু তাংস্তাংস্তত্র তত্র কর্ত্তৄনাচক্ষতে।

জয়ন্তভট্টের মতে বেদপ্রামাণ্যের ব্যুৎপাদন ন্যায়দর্শনের উদ্দেশ্য। তাহাতে প্রশ্ন হইতেছে যে, অক্ষপাদ যদি বেদের প্রামাণ্য নিশ্চয়কারী হইলেন, তবে অক্ষপাদের পূর্ব্বে কি হেতুতে বেদের প্রামাণ্য নিশ্চয় হইয়াছিল? এতদুত্তরে ন্যায়মঞ্জরীকার বলিতেছেন যে, তোমার এ প্রশ্ন অতি অল্প। অর্থাৎ অত্যল্প বিষয়ে তুমি প্রশ্ন করিয়াছ। এরূপ প্রশ্ন বহুতর হইতে পারে। যথা, জৈমিনির দর্শন দ্বারা বেদার্থ নিশ্চিত হয়। পাণিনি পদের ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন। পিঙ্গল ছন্দঃশাস্ত্র রচনা করিয়াছেন। এ সকল স্থলেও প্রশ্ন হইতে পারে যে, জৈমিনির পূর্ব্বে কে বেদার্থ ব্যাখ্যা করিয়াছিল? পাণিনির পূর্ব্বে কে পদের ব্যুৎপত্তি করিয়াছিল? পিঙ্গলের পূর্ব্বে কে ছন্দের রচনা করিয়াছিল? এতাদৃশ প্রশ্ন অসঙ্গত। কেননা, এ সমস্ত বিদ্যাই বেদের ন্যায় আদিসর্গ হইতে প্রবৃত্ত হইয়াছে। অতএব ঋষিগণ বিদ্যার প্রবক্তা, বিদ্যার কর্ত্তা নহেন। তথাপি কোন প্রবচন সংক্ষিপ্ত, কোন প্রবচন বিস্তৃত। এইজন্য তত্তৎপ্রস্থানের প্রবক্তাদিগকে লোকে কর্ত্তা বলিয়া থাকে। বৃহদারণ্যক শ্রুতি বলিয়াছেন,—

অস্য মহতো ভূতস্য নিঃশ্বসিতমেতৎ যদৃগ্বেদোযজুর্ব্বেদঃ সামবেদোঽথর্ব্ববেদ ইতিহাসঃ পুরাণং বিদ্যাঃ শ্লোকাঃ সূত্রাণ্যনুব্যাখ্যানানি ব্যাখ্যানান্যস্যৈবৈতানি নিঃশ্বসিতানি।

ঋগ্বেদ, যজুর্ব্বেদ, সামবেদ, অথর্ব্ববেদ, ইতিহাস, পুরাণ, বিদ্যা, শ্লোক, সূত্র, ব্যাখ্যান, অনুব্যাখ্যান, এসমস্ত এই মহৎ সত্যস্বরূপ পরমাত্মার নিঃশ্বাসের ন্যায় অপ্রযত্ন-সম্ভূত। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বৃহদারণ্যকভাষ্যে ইতিহাসাদি শব্দের অর্থান্তর করিয়া—ইতিহাসাদি সমস্তই মন্ত্র ব্রাহ্মণের অন্তর্গত রূপে ব্যাখ্যা করিয়াছেন বটে, কিন্তু কাশ্মীরক সদানন্দ প্রভৃতি উক্ত শ্রুতির যথাশ্রুত অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। ফলত বেদ যেমন অনাদিকাল-প্রবৃত্ত, বেদার্থ নির্ণযোপযোগী ন্যায়ও সেইরূপ অনাদিকাল-প্রবৃত্ত হওয়া উচিত। শ্রুতিতে আত্মার মনন উপদিষ্ট হইয়াছে। মনন—যুক্তি ও তর্কসাধ্য। সুতরাং যুক্তি ও তর্কও অনাদিকালপ্রবৃত্ত হইয়া পড়িতেছে। দর্শনশাস্ত্রে অনাদিকাল-প্রবৃত্ত যুক্তি তর্কাদির উপনিবন্ধন করা হইয়াছে মাত্র। জয়ন্তভট্টও এই মতের অনুবর্ত্তন করিয়াছেন। তাহা পূর্ব্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে। যদি পরমাত্মা হইতেই যুক্তিশাস্ত্রের বা তর্কশাস্ত্রের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে, তবে তিনি অধিকারি-ভেদে নানাবিধ যুক্তির উপদেশ করিবেন, ইহাতে কিছুমাত্র অসঙ্গতি হইতে পারে না। যিনি অধিকারি-ভেদে নানাবিধ কর্ম্মের, সর্ব্বকর্ম্ম-সংন্যাসের ও জ্ঞানের উপদেশ দিয়াছেন, তাঁহার পক্ষে অধিকারি-ভেদে বিভিন্ন যুক্তির ও বিভিন্ন আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া বিস্ময়ের বিষয় হইতে পারে না। বরং ঐরূপ উপদেশ না দেওয়াই বিস্ময়ের বিষয় হইতে পারে। আমরা শাস্ত্রের যে দিকে দৃষ্টিপাত করি, সেই দিকেই অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদের নিদর্শন দেখিতে পাই। বাল্যাবস্থায় উপনীত হইয়া ব্রহ্মচর্য্য অবলম্বন পূর্ব্বক গুরুগৃহে বাস করিয়া বিদ্যালাভ

করিতে হয়। বিদ্যা লাভ করিতে হইলে কঠোর সংযমের আবশ্যক। এইজন্য ব্রহ্মচর্য্যের উপদেশ। কৃতবিদ্যদিগের পক্ষে দার-পরিগ্রহ করিয়া গৃহাশ্রমে প্রবেশ করিবার উপদেশ। গৃহাশ্রমেও যথেচ্ছ ভোগের অনুমতি প্রদত্ত হয় নাই। সংযম পূর্ব্বক সঙ্কুচিত ভোগের আদেশ করা হইয়াছে। পুত্রোৎপাদনের পর বনে বাস করিয়া কঠোর তপস্যার আদেশ। আয়ুর চতুর্থভাগে সংন্যাসাশ্রমে প্রবেশ করিবার উপদেশ। এগুলি কি অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদের জাজ্জ্বল্যমান দৃষ্টান্ত নহে? প্রকৃত স্থলেও প্রথমাধিকারীর পক্ষে পারমার্থিক আত্মতত্ত্ব অধিগম্য হইতে পারেনা। তাহার সংবন্ধে তাহা উপদেশ করিলে উপদেশ ত কার্য্যকর হইবেই না। অধিকন্তু উপদিষ্ট বিষয় অসম্ভাব্য বিবেচনা করিয়া উপদিষ্ট ব্যক্তি পর্য্যবসানে নাস্তিক্যের আশ্রয় গ্রহণ করিতে বাধ্য হইবে। অদ্বৈতব্রহ্মসিদ্ধিতে উক্ত হইয়াছে,—

आत्मा निष्प्रपञ्चं ब्रह्मैव। तथापि कर्म्मसङ्गिनी न तथा वाच्यम् न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्म्मसङ्गिनाम्। इति भगवद्वचनात्।

নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্মই আত্মা। তথাপি যাহারা কর্ম্মসঙ্গী অর্থাৎ যাঁহাদের চিত্তশুদ্ধি হয় নাই—যাহাদের বৈরাগ্যের আবির্ভাব হয় নাই, তাহাদিগকে—আত্মা নিষ্প্রপঞ্চ ব্রহ্ম, এরূপ বলিবে না। কারণ, ভগবান্ বলিয়াছেন যে, যাহারা অজ্ঞ অর্থাৎ প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অবগত নহে সুতরাং কর্ম্মানুষ্ঠানে সমাসক্ত, তাহাদের বুদ্ধিভেদ জন্মাইবে না। তাহাদিগের নিকট প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিলে তাহারা

তাহার ধারণা করিতে পারিবে না। অথচ কর্ম্মাসক্তিও শিথিল হইয়া পড়িবে। তাহাদের বুদ্ধিভেদ এইরূপে হইয়া তাহারা শোচনীয় অবস্থাতে উপস্থিত হইবে। তদপেক্ষা বরং তাহাদের কর্ম্মাসক্তি থাকাই বাঞ্ছনীয়; কেন না, কর্ম্ম করিতে করিতে কালে তাহাদের চিত্তশুদ্ধি হইয়া বৈরাগ্য ও প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিবার সামর্থ্য হইতে পারে। যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থে ভগবান্ বশিষ্ঠ বলিয়াছেন,—

अज्ञस्यार्द्धप्रबुद्धस्य सर्व्वं ब्रह्मेति यो वदेत् ।
महानिरयजालेषु स तेन विनियोजितः ॥

অজ্ঞ এবং অর্দ্ধ প্রবুদ্ধ অর্থাৎ প্রকৃত আত্মতত্ত্ব জানিতে পারে নাই বা জানিবার যোগ্যতা হয় নাই, অথচ অর্দ্ধপ্রবুদ্ধ—কি না—কিয়ৎপরিমাণে আত্মতত্ত্ব জানিতে পারিয়াছে অর্থাৎ আত্মা দেহাদি নহে ইহা বুঝিতে পারিয়াছে, তাহার নিকট যিনি বলেন যে, সমস্তই ব্রহ্ম—জগতে পরিদৃশ্যমান সমস্তই মিথ্যা—কিছুই সত্য নহে—একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, তিনি তাহাকে মহানরকজালে পাতিত করেন। আত্মা দেহাতিরিক্ত, এতাবন্মাত্র বুঝিতে পারিলেও সহসা তিনি জগতের ব্রহ্মময়ত্ব বুঝিতে সক্ষম হইতে পারেন না। যিনি ন্যায় বৈশেষিকোক্ত আত্মতত্ত্ব উত্তমরূপে বুঝিতে পারিয়াছেন এবং তাহাতে পরিপক্কতা লাভ করিয়াছেন, তাঁহার সংবন্ধে সাংখ্য-পাতঞ্জলোক্ত অসঙ্গ-আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া উচিত। উপদেষ্টব্য ব্যক্তি জগৎকে যেরূপ যথার্থ বলিয়া বুঝিতেছেন, এখনও সেইরূপই বুঝিবেন। পরন্তু আত্মা অসঙ্গ, অকর্ত্তা ও নিত্যচৈতন্যস্বরূপ, ইহাই তাঁহাকে এখন বুঝিতে হইবে।

সুতরাং তাঁহার অন্তঃকরণে একদা গুরুভার চাপান হইতেছে না। সাংখ্য পাতঞ্জলোক্ত আত্মতত্ত্বে ব্যুৎপন্ন হইলে তখন বেদান্তোক্ত পারমার্থিক আত্মতত্ত্বের উপদেশের উপযুক্ত সুযোগ উপস্থিত হইবে। দয়ালু ঋষিগণ লোকের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিয়া সোপানারোহণের রীতিতে সাধককে ক্রমে ক্রমে পারমার্থিক আত্মতত্ত্বে উপনীত করিয়াছেন।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য শূন্যবাদি-বৌদ্ধের সহিত বিচার-কালে প্রসঙ্গক্রমে বেদান্তমতের সংবন্ধে যে মন্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। শূন্যবাদি-বৌদ্ধের মতে জগৎ মিথ্যা শূন্যতাই সত্য, শূন্যতাই পরম নির্ব্বাণ। যাহা মিথ্যা, বস্তুগত্যা তাহার স্থিতি নাই। যাহার বস্তুগত্যা স্থিতি আছে, মিথ্যা নিরসন করিলে তন্মাত্র অবশিষ্ট থাকে। বেদান্তমতে যেমন জগৎ—ব্রহ্মাবশেষ, শূন্যবাদি-বৌদ্ধের মতে জগৎ—সেইরূপ শূন্যতাবশেষ। আচার্য্য বলিতেছেন যে, শূন্যতা অবশিষ্ট থাকিলে শূন্যতা—অবশ্য সিদ্ধবস্তু, ইহা বলিতে হইবে। তাহা না হইলে বিশ্ব—তদবশেষ হইতে পারে না। শূন্যতার সিদ্ধি—কিরূপে বলিতে হইবে, তাহা বিবেচনা করা উচিত। শূন্যতা—যদি অপর কোন পদার্থ হইতে সিদ্ধ হয়, তবে শূন্যতার ন্যায় শূন্যতা-সাধক অপর পদার্থও স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে বিশ্ব—শূন্যতাবশেষ হইতেছে না। কেননা, শূন্যতার ন্যায় শূন্যতা-সাধক অপর কোন পদার্থও থাকিতেছে। যদি বলা হয় যে, শূন্যতাসাধক পদার্থ—বস্তুগত্যা যথার্থ নহে। উহা সংবৃতিমাত্র অর্থাৎ অবিদ্যামাত্র। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, অবিদ্যা-

মাত্র শূন্যতাসাধক হইলে বিশ্ব ও শূন্যতার কোন বিশেষ থাকিতেছে না। কেন না, বিশ্বও আবিদ্যক, শূন্যতাও আবিদ্যক। আবিদ্যক বলিয়া যেমন বিশ্ব মিথ্যা, সেইরূপ শূন্যতাও মিথ্যা হইবে। তাহা হইলে বিশ্ব শূন্যতাবশেষ হইতে পারে না। শূন্যতাসাধক অপর পদার্থ অর্থাৎ যদ্দারা শূন্যতা সিদ্ধ হইবে, তাহা যদি অসংবৃতিরূপ হয়, তাহা হইলে তাহা-রও পরতঃসিদ্ধি, এবং ঐ পরেরও পরতঃসিদ্ধি বলিতে হইবে। এইরূপে অনবস্থা উপস্থিত হয়। শূন্যতাসাধক পর অর্থাৎ যদ্দারা শূন্যতা সিদ্ধ হয় তাহা যদি পরতঃসিদ্ধ না হয়, তবে সে স্বয়ং অসিদ্ধ। কারণ, তাহা কোন প্রমাণ দ্বারা প্রমিত হয় না। যে নিজে সিদ্ধ নহে, সে কিরূপে শূন্যতার সাধন করিবে? যে স্বয়ং অসিদ্ধ, সে অন্যের সাধক হইবে, ইহা অসম্ভব। এইরূপ বলিয়া আচার্য্য বলিতেছেন,—

স্বতঃসিদ্ধশ্চেদায়াতোঽসি মার্গেণ। তথাহি স্বতঃ-সিদ্ধতয়া তদনুভবরূপম্। শূন্যত্বাদেব চ ন তস্য কালাবচ্ছেদ ইতি নিত্যম্। অতএব ন দেশাবচ্ছেদ ইতি ব্যাপকম্। অতএব তন্নির্ধর্ম্মকমিতি বিচারা-স্পৃষ্টম্। তস্য ধর্ম্মধর্ম্মিভাবমুপাদায় প্রবৃত্তেঃ। অতএব বিশেষাভাবদদ্বৈতম্। প্রপঞ্চস্যাপারমার্থিকত্বাচ্চ নিষ্প্রতিযোগিকমিতি বিধিরূপম্। অবিচারিত-প্রপঞ্চাপেক্ষয়া তু শূন্যমিতি ব্যবহারঃ।

ইহার স্থূল তাৎপর্য্য এই। শূন্যপদার্থ যদি স্বতঃসিদ্ধ বল, তবে পথে আসিয়াছ। কেননা, শূন্য স্বতঃসিদ্ধ হইলে উহা অনুভবরূপ হইতেছে। কারণ, একমাত্র অনুভব পদার্থ

স্বতঃসিদ্ধ। অনুভব ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ স্বতঃসিদ্ধ নহে। অনুভবাতিরিক্ত পদার্থের সিদ্ধি অনুভবাধীন। অতএব শূন্য স্বতঃসিদ্ধ হইলে সুতরাং শূন্য—অনুভবরূপ হইতেছে। শূন্য বলিয়াই শূন্যের কালাবচ্ছেদ বা দেশাবচ্ছেদ অসম্ভব। এই-জন্য উহা নিত্য ও ব্যাপক। শূন্যের কোনরূপ ধর্ম্ম থাকিতে পারেনা। কেননা, যাহা শূন্য, তাহার আবার ধর্ম্ম থাকিবে কিরূপে? শূন্য নির্ধর্ম্মক—শূন্যের কোন ধর্ম্ম নাই, এই জন্য উহা বিচারাস্পৃষ্ট অর্থাৎ বিচারাতীত। কেননা, ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাব অবলম্বন করিয়াই বিচারের প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। যাহার কোন ধর্ম্ম নাই, তদ্বিষয়ে বিচারের প্রবৃত্তি হওয়া অসম্ভব। যাহার কোন ধর্ম্ম নাই, তাহাতে কোন বিশেষও থাকিতে পারে না। কেন না, কোন ধর্ম্ম অনুসারেই বৈশেষ্য বা বিশেষের প্রতীতি হইয়া থাকে। শূন্য নির্ধর্ম্মক, এইজন্য নির্বিশেষ। শূন্য —নির্বিশেষ, এইজন্য অদ্বৈত। প্রপঞ্চ পারমার্থিক নহে অর্থাৎ সত্য নহে। শূন্য ভিন্ন সমস্তই প্রপঞ্চের অন্তর্গত। প্রপঞ্চ আবিদ্যক। এই জন্য অসত্য। অসত্য প্রপঞ্চ—সত্যভূত শূন্যের প্রতিযোগী হইতে পারে না। প্রপঞ্চ—শূন্যের প্রতি-যোগী হইতে পারে না বলিয়া শূন্য নিষ্প্রতিযোগিক অর্থাৎ প্রতিযোগিশূন্য, কি না, শূন্যের কোন প্রতিযোগী নাই। শূন্য নিষ্প্রতিযোগিক, এই জন্য শূন্য বিধিরূপ অর্থাৎ ভাবপদার্থ। অভাব পদার্থের কোন না কোন প্রতিযোগী অবশ্য থাকিবে। অভাবপদার্থ—নিষ্প্রতিযোগিক হইতে পারে না। অতএব শূন্য নিষ্প্রতিযোগিক বলিয়া শূন্য অভাব পদার্থ নহে; শূন্য ভাবপদার্থ। অবিচারিত-প্রপঞ্চ অপেক্ষা শূন্যরূপে উহার

ব্যবহার হয় মাত্র। প্রপঞ্চের সবিশেষত্ব আছে উহার সবিশেষত্ব নাই। এই জন্য শূন্যরূপে ব্যবহার করা হয়। বিচারদ্বারা প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হয়। অবিচার দশায় প্রপঞ্চকে মিথ্যা বলিয়া বোধ হয় না। সত্য বলিয়াই বোধ হয়। সুতরাং তদবস্থাতে প্রপঞ্চ অপেক্ষা শূন্য ব্যবহার অসঙ্গত নহে। আচার্য্যের অভিপ্রায় হইতেছে যে, উক্ত-রূপে শূন্যশব্দ বেদান্ত প্রসিদ্ধ-ব্রহ্মের নামান্তর রূপে পর্য্য-বসিত হইতেছে। আচার্য্য আরও বলেন যে, প্রপঞ্চের সহিত শূন্যের বা ব্রহ্মের বস্তুগত্যা কোন সংবন্ধ নাই। তথাপি আকাশ ও গন্ধর্ব্বনগরের যেমন আবিদ্যক আধারাধেয়-ভাব-সংবন্ধ আছে। ব্রহ্মের সহিত প্রপঞ্চের সেইরূপ আবিদ্যক বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধ আছে। ঐ বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধও বেদ্যনিষ্ঠ—বেত্তৃনিষ্ঠ নহে। কেননা, বিষয়-বিষয়িভাব সংবন্ধ আবিদ্যক। ব্রহ্ম—বেদ্য নহেন, অবিদ্যা—বেদ্য বটে। অবি-দ্যাই সেই সেই রূপে বিবর্ত্তিত হয়; যাহাতে উহা অনুভাব্য বা অনুভবগোচররূপে ব্যবহৃত হইতে পারে। অনুভূতি—অবিদ্যা হইতে ভিন্ন বটে। তথাপি, স্বপ্নদৃষ্ট ঘট কটাহ প্রভৃতি উপাধিবশতঃ গগন—যেমন ব্যবহার পথে অবতরণ করে, অনু-ভূতিও সেইরূপ তত্তন্মায়া দ্বারা উপনীত-উপাধি বশত ব্যব-হার পথে অবতীর্ণ হয়। অর্থাৎ স্বপ্নদৃষ্ট ঘটাদি মিথ্যা হই-লেও তদ্দারা যেমন আকাশের ভেদ-ব্যবহারাদি হইয়া থাকে, সেইরূপ মায়োপনীত উপাধি মিথ্যা হইলেও তদ্দারা অনু-ভূতিরও ভেদাদি-ব্যবহার হয়। অর্থাৎ প্রপঞ্চ এবং প্রপঞ্চের অন্তর্গত সমস্ত উপাধি আবিদ্যক সুতরাং মিথ্যা হইলেও

তদ্দ্বারা সত্য অনুভূতির অর্থাৎ ব্রহ্মের ভেদ ব্যবহারাদি হইতেছে। এইরূপ বলিয়া উপসংহার স্থলে আচার্য্য বলিতেছেন,—

तदास्तां तावत् किमार्द्रकवणिजो वहित्रचिन्तयेति ।

তাহা থাকুক। আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় প্রয়োজন কি? আচার্য্য বেদান্তমতকে কিরূপ উচ্চ আসন দিয়াছেন, সুধীগণ তাহা বুঝিতে পারিতেছেন। **आयातोऽसि मार्गेण** বলিয়া তিনি স্পষ্টভাষায় বেদান্ত মতকে সৎপথ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। **किमार्द्रकवणिजो वहित्रचिन्तया** এতদ্দ্বারা বেদান্তমতের প্রতি যে উচ্চভাব ও ভক্তি প্রকাশ করা হইয়াছে, তাহা বর্ণনাতীত। কেবল তাহাই নহে। অভ্যাসকারীর পক্ষেও অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে আচার্য্য যে পরামর্শ দিয়াছেন, সুধীগণ তাহাও এস্থলে স্মরণ করিবেন। আচার্য্যের আর একটী বাক্য এই,—

आत्मा तु किं स्वप्रकाशसुखस्वभावोऽन्यथा वेति पृच्छामः । श्राद्धोसि चेत् उपनिषदं पृच्छ । मध्यस्थोऽसि चेत् अनुभवं पृच्छ । नैयायिकोऽसि चेत् नैयायिकसुखज्ञानातिरिक्तस्वभाव इति निश्चिनुयाः ।

ইহার তাৎপর্য্য এই। জিজ্ঞাসা করি যে, আত্মা কি স্বপ্রকাশ সুখ-স্বভাব, অথবা অন্যরূপ? এই প্রশ্নের উত্তরে আচার্য্য প্রশ্নকর্ত্তাকে বলিতেছেন যে, তুমি যদি শ্রদ্ধাবান্ হও, তবে উপনিষৎকে জিজ্ঞাসা কর। যদি মধ্যস্থ—কি না—উদাসীন অর্থাৎ শ্রদ্ধাবান্ না হও, তবে নিজের অনু-

ভবকে জিজ্ঞাসা কর। যদি নৈয়ায়িক হও, তবে ন্যায়সিদ্ধ-সুখ-জ্ঞানাতিরিক্ত-স্বভাব এইরূপ নিশ্চয় কর। এ স্থলে শ্রদ্ধাবানের পক্ষে উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্ব গ্রহণীয় বলিয়া আচার্য্য ইঙ্গিত করিতেছেন। ন্যায়মতানুসারে আত্মা জ্ঞান-সুখ-স্বভাব নহে, পরে ইহা নিরূপণ করিয়াছেন বটে, তাহা তাঁহার পক্ষে স্বাভাবিক। পরন্তু শ্রদ্ধাবনের পক্ষে উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্ব অবলম্বনীয়, এ বিষয়ে তাঁহার সম্পূর্ণ অভিমতি প্রকাশ পাইয়াছে। বলা বাহুল্য যে, আত্মা স্বপ্রকাশ সুখ-স্বভাব বা জ্ঞানসুখস্বভাব ইহাই উপনিষদের অনুমত। আচার্য্য পরেই বলিতেছেন,—

श्रुतेः श्रुत्वात्मानं तदनु समनुक्रान्तवपुषो-
विनिश्चित्य न्यायादथ विहतहेयव्यतिकरम् ।
उपासीत श्रद्धाशमदमविरामैकविभवो-
भवोच्छित्त्यै चित्तप्रणिधिविहितैर्योगविधिभिः ॥

শ্রুতি হইতে আত্মার শ্রবণ করিয়া, পরে ন্যায় দ্বারা তাহা নিশ্চিত করিয়া,শ্রদ্ধা, শম, দম, বৈরাগ্য অবলম্বন পূর্ব্বক চিত্তের একাগ্রতা-জনিত যোগবিধি দ্বারা সংসারের উচ্ছেদের জন্য হেয়-সম্পর্ক-শূন্য আত্মার উপাসনা করিবে। এস্থলে আচার্য্য শ্রুতি হইতে আত্মার শ্রবণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। এই উপদেশ শাস্ত্রানুমত বটে। পরন্তু শ্রুত্যনুমত আত্মতত্ত্ব যে ন্যায়দর্শনানুমত আত্মতত্ত্ব হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, তাহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। শ্রদ্ধাবানের পক্ষে উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্ব নিশ্চয় করিতে বলিয়া পরে শ্রদ্ধাবান্ হইয়া আত্মার উপাসনা করিতে বলিতেছেন। এতদ্দ্বারা উপনিষদুক্ত আত্মতত্ত্বে

আচার্য্যের পক্ষপাত পরিলক্ষিত হয় হইতেছে কিনা, কৃত-বিদ্যমণ্ডলী তাহার বিচার করিবেন। আচার্য্যপ্রণীত ন্যায়-কুসুমাঞ্জলির উপক্রমকারিকা এবং স্তবকার্থসংগ্রাহক শ্লোকের সাহজিক অর্থ বেদান্ত মতের অনুসারী। বাহুল্য ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্ষু সাংখ্য-প্রবচনভাষ্যে বলিয়াছেন—

সাংখ্যসিদ্ধপুরুষাণামাত্মত্বন্তু ব্রহ্মমীমাংসয়া বাধ্যত-এব। আত্মেতি তূপযন্তীতি তৎসূত্রেণ পরমাত্মনএব পরার্থভূমাবাত্মত্বাবধারণাৎ। তথাপি চ সাংখ্যস্য নাপ্রামাণ্যম্। ব্যাবহারিকাত্মনো জীবস্য ইতরবিবেক-জ্ঞানস্য মোক্ষসাধনত্বে বিবক্ষিতার্থে বাধাভাবাৎ। এতেন শ্রুতি-স্মৃতি-প্রসিদ্ধয়োর্নানাত্বৈকাত্মত্বয়োর্ব্যাবহারিক-পার-মার্থিকভেদেনাবিরোধঃ।

সাংখ্যশাস্ত্র-সিদ্ধ-পুরুষের আত্মত্ব ব্রহ্মমীমাংসা কর্ত্তৃক বাধিত হইবে। কেননা, **আত্মেতি তূপযন্তি** ব্রহ্মমীমাংসার এই সূত্র দ্বারা পরমার্থ ভূমিতে পরমাত্মার আত্মত্ব অবধৃত হই-য়াছে। তাহা হইলেও সাংখ্যশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বলা যাইতে পারে না। কারণ, সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত আত্মা ব্যাবহারিক জীবাত্মা বটে। অনাত্মা হইতে তাহার বিবেক জ্ঞান মোক্ষসাধন, ইহা সাংখ্যশাস্ত্রের বিবক্ষিত অর্থ অর্থাৎ তাৎপর্য্য-বিষয়ীভূত অর্থ। তদংশে কোনরূপ বাধা হইতেছে না। সুতরাং অপরাংশ বাধিত হইলেও সাংখ্যশাস্ত্রের অপ্রমাণ্য বলা যাইতে পারে না। আত্মার একত্ব ও নানাত্ব, এ উভয়ই শ্রুতি স্মৃতি প্রসিদ্ধ বটে। তদুভয়ের অবিরোধও উক্তরূপে বুঝিতে

হইবে। অর্থাৎ আত্মার একত্ব পারমার্থিক এবং আত্মার নানাত্ব ব্যাবহারিক। বিজ্ঞানভিক্ষু আরও বলেন—

নস্মাদাস্তিকশাস্ত্রস্য ন কস্যাপ্যপ্রামাণ্যং বিরোধো বা
স্বস্ববিষয়েষু সর্ব্বেষামবাধাদবিরোধাচ্চ।

কোন আস্তিকশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য বা পরস্পর-বিরোধ নাই। কেননা, স্ব স্ব বিষয়ে সমস্ত শাস্ত্রই অবাধিত ও অবিরুদ্ধ।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য—বিভিন্ন দর্শনশাস্ত্রে উপদিষ্ট বিষয় গুলির অবস্থাভেদে উপাদান ও হান যেরূপ বিশদভাবে প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহার প্রতিও মনোযোগ করা উচিত। আত্মার উপাসনা করিবার উপদেশ দিয়া তিনি বলেন যে, আত্মার উপাসনা করিতে হইলে প্রথমত বাহ্য অর্থই ভাসমান হয়। অর্থাৎ কোনরূপ বাহ্য অর্থ অবলম্বন করিয়াই আত্মার প্রাথমিক উপাসনা হইয়া থাকে। সেই বাহ্য অর্থ আশ্রয় করিয়া কর্ম্মমীমাংসার উপসংহার হইয়াছে। চার্ব্বাকের সমুত্থানও তাহা হইতেই হইয়াছে। অর্থাৎ কর্ম্মদ্বারা আত্মার উপাসনা আত্মোপাসনার প্রথম ভূমি।

পরাঞ্চি খানি ব্যতৃণৎ স্বয়ম্ভূস্তস্মাৎ পরাঙ্ পশ্যতি ন
নান্তরাত্মন্।

স্বয়ম্ভূ পরমাত্মা ইন্দ্রিয় সকলকে বহির্মুখ করিয়া তাহা-দিগকে হিংসিত করিয়াছেন, অতএব ইন্দ্রিয়দ্বারা বাহ্যবিষয় দৃষ্ট হয় অন্তরাত্মা দৃষ্ট হয় না। ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে কর্ম্মমীমাংসার উপসংহার ও চার্ব্বাক মতের সমুত্থান হইয়াছে। তাহার পরিত্যাগের জন্য **পরং কর্ম্মভ্যঃ** আত্মা কর্ম্ম হইতে

পর অর্থাৎ কর্ম্মদ্বারা আত্মা লভ্য হয় না ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হইয়াছে। প্রথমত কর্ম্মের অনুষ্ঠান দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে আত্মা কর্ম্ম-লভ্য নহে, ইহা বুঝিতে পারা যায়। তখন আত্ম-লাভের জন্য উপায়ান্তরের অন্বেষণ স্বাভাবিক। তৎকালে অর্থাকার ভাসমান হয়। অর্থাৎ আত্মার অর্থাকারতা প্রতীয়মান হয়। এই অর্থাকার অবলম্বন করিয়া ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীদিগের মতের উপসংহার ও যোগাচার মতের সমুত্থান হইয়াছে। **আত্মৈবেদং সর্ব্বং** এ সমস্ত আত্মাই, এই শ্রুতি দ্বারা ঐ অবস্থা বা মত প্রতিপাদিত হইয়াছে। এ সমস্ত আত্মাই, এই শ্রুতি দেখিয়া ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীরা বিবেচনা করিলেন যে, আত্মাই জগদাকার ধারণ করিয়াছেন। এই জগৎ—আত্মার রূপান্তর মাত্র। আত্মা যথার্থই জগদাকার হইয়াছেন। আত্মার ন্যায় জগৎও সত্য। এই জগৎ আত্মা হইতে অতিরিক্ত নহে। ইত্যাদি বিবেচনায় তাঁহারা বিশিষ্টাদ্বৈত বাদের প্রচার করিলেন। যোগাচার অর্থাৎ বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বিবেচনা করিলেন যে, আত্মা জগদাকার ধারণ করিলে তত্তদাকার জ্ঞান দ্বারাই সমস্ত ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে। তাহার জন্য বাহ্যবস্তুর অস্তিত্ব-স্বীকার অনাবশ্যক। বিজ্ঞানবাদীর মতে বিজ্ঞানমাত্রই আত্মা। ত্রিদণ্ডি-বেদান্তীরা আত্মাকে সর্ব্ব-ময় স্বীকার করিয়াছেন। আত্মাতে সমস্ত বস্তুর সত্তা স্বীকার করিয়াছেন। ঐ মতের পরিত্যাগের জন্য **অগন্ধমরসম্** আত্মাতে গন্ধ নাই, রস নাই, ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হইয়াছে। ইহার অনুশীলন করিলে পরিশেষে বোধ হইবে যে, আত্মাতে কোন পদার্থ নাই। ইহা অবলম্বন করিয়াই বেদান্তদ্বার-

মাত্রের উপসংহার এবং শূন্যবাদের ও নৈরাত্ম্যবাদের সমুত্থান হইয়াছে।

অসদ্বৈবেদমগ্র আসীত্।

এই জগৎ পূর্ব্ব অসৎ ছিল, ইত্যাদি শ্রুতি ঐ মতের প্রতিপাদক। বেদান্তদ্বারমাত্র—বুঝাইয়া দেয় যে, বাহ্য বিষয় কিছুই সৎ নহে, উহা মায়াময় মাত্র। শূন্যবাদীরা বিবেচনা করিলেন যে, বস্তুগত্যা বাহ্য বিষয় না থাকিলেও যদি মায়া দ্বারা বাহ্য ব্যবহার নির্ব্বাহ হইতে পারে, তবে আত্মার স্বীকার করিবারও প্রয়োজন হইতেছে না। বাহ্য-ব্যবহারের ন্যায় আত্ম-ব্যবহারও মায়া দ্বারাই নির্ব্বাহ হইতে পারে। 'এইরূপে শূন্যবাদ ও নৈরাত্ম্যবাদের আবির্ভাব।

অন্ধং তমঃ প্রবিশন্তি যে কে চাত্মহনো জনাঃ।

যাহারা আত্ম-হা, তাহারা ঘোর অন্ধকারে প্রবিষ্ট হয়। ইত্যাদি শ্রুতি—তাদৃশ অবস্থা পরিত্যাগ করিতে উপদেশ দিয়াছে। ক্রমে বাহ্য বিষয়ের ও আত্মার বিবেক অর্থাৎ বৈলক্ষণ্য ভাসমান হয়। আত্মার ও অনাত্মার বিবেক আশ্রয় করিয়াই সাংখ্যদর্শনের উপসংহার এবং শক্তিসত্ত্ব-বাদ সমুত্থিত হইয়াছে। **প্রকৃতেঃ পরস্তাত্** অর্থাৎ আত্মা প্রকৃতি হইতে পর এই শ্রুতি সাংখ্যদর্শনের উপসংহারের প্রতিপাদক। সাংখ্যদর্শনে প্রকৃতি সত্য বলিয়া পরিগৃহীত হইয়াছে। প্রকৃতি-সত্যতার পরিত্যাগের জন্য **নান্যদস্তি** আত্মা ভিন্ন কিছুই সৎ নহে ইত্যাদি শ্রুতি শ্রুত হয়। তৎপরে কেবল আত্মা মাত্র প্রকাশ পায়। তাদৃশ অবস্থা আশ্রয় করিয়া অদ্বৈতমতের উপসংহার হইয়াছে।

ন পশ্যতীত্যাদ্যৈকীভবতি।

অর্থাৎ দেখে না, সমস্ত এক হয়, ইত্যাদি শ্রুতি অদ্বৈত মতের প্রতিপাদক। দৃশ্য ও দ্রষ্টা এই উভয়ের সাহায্যে দর্শন সম্পন্ন হয়। সমস্ত এক হইলে দ্রষ্টৃ-দৃশ্য-বিভাগ থাকে না। সুতরাং দর্শন হইতে পারে না। ক্রমে অদ্বৈতাবস্থাও পরিত্যক্ত হয়।

নাদ্বৈতং নাপিচ দ্বৈতম্।

অদ্বৈতও নহে দ্বৈতও নহে। ইত্যাদি শ্রুতি ঐ অবস্থার পরিচায়ক বা বোধক। এই অবস্থাতে সমস্ত সংস্কার অভিভূত হইয়া যায়। সুতরাং তদবস্থাতে কেবল মাত্র আত্মা ভাসমান হয়। ঐ অবস্থাতে আত্মা কোন রূপে বিকল্পিতও হইতে পারে না। কারণ, বিকল্প—সংস্কারের কার্য্য। সমস্ত সংস্কার অভিভূত হইলে কিরূপে বিকল্প হইতে পারে। এই অবস্থা আশ্রয় করিয়া চরম বেদান্তের উপসংহার হইয়াছে।

যতো বাচো নিবর্ত্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ।

মনের সহিত বাক্য যাহাকে না পাইয়া নিবর্ত্তিত হয়। ইত্যাদি শ্রুতি ঐ অবস্থার পরিচায়ক। পূর্ব্ব পূর্ব্ব অবস্থা পর পর অবস্থাতে পরিত্যক্ত হয় বটে। কিন্তু অনন্তর নির্দিষ্ট অবস্থা কোন কালেই পরিত্যক্ত হয় না। অর্থাৎ অনন্তর নির্দিষ্ট অবস্থার পরবর্ত্তী এমন কোন অবস্থান্তর নাই, যে অবস্থাতে পূর্ব্ব নির্দিষ্ট অবস্থা পরিত্যক্ত হইতে পারে। ঐ অবস্থা মোক্ষরূপ-নগরের পুরদ্বার স্বরূপ। ঐ অবস্থা হইলে নির্ব্বাণ স্বয়ং উপস্থিত হয়। তদর্থ কোন

প্রযত্নের অপেক্ষা থাকে না। এই জন্য নির্ব্বাণকে অবস্থান্তর বলা যাইতে পারে না। এই নির্ব্বাণকে আশ্রয় করিয়া ন্যায়দর্শনের উপসংহার হইয়াছে।

অথ যো নিষ্কাম আত্মকাম আপ্তকামঃ স ব্রহ্মৈব সন্ ব্রহ্মাপ্যেতি। ন তস্য প্রাণা উৎক্রামন্তি অত্রৈব সমবনীয়ন্তে।

যে নিষ্কাম, আত্মকাম ও আপ্তকাম, সে ব্রহ্ম হইয়াই ব্রহ্ম প্রাপ্ত হয়। তাহার প্রাণ উৎক্রান্ত হয় না। এখানেই তাহা সম্যক্‌রূপে নীত হয় ইত্যাদি শ্রুতি তাহার প্রতিপাদক। এই পর্য্যন্ত বলিয়া আচার্য্য চরমবেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে উপদেশ দিয়াছেন। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, আচার্য্য অবস্থাভেদে অন্যান্য সমস্ত দর্শনের মতের উপাদেয়তা এবং হেয়তা প্রদর্শন করিয়াছেন। তাঁহার মতে একমাত্র চরম বেদান্তের মত কেবলই উপাদেয়। উহা কোনকালে হেয় নহে। চরম বেদান্তের মত-সিদ্ধ নির্ব্বাণ অবস্থা অবলম্বনেই ন্যায় দর্শনের উপসংহার হইয়াছে। সুতরাং উক্ত দর্শন দ্বয়ের বিশেষ কোন পার্থক্য নাই। ইহাই আচার্য্যের অভিপ্রায়। কি মূলে কোন্ দর্শনের প্রচার হইয়াছে, আচার্য্য তাহাও দেখাইয়া দিয়াছেন। ন্যায়দর্শন-কার মহর্ষি গোতমের একটী সূত্র এই—

তদর্থং যমনিয়মাভ্যামাত্মসংস্কারো যোগাচ্চাধ্যাত্মবিধ্যুপায়ৈঃ।

ইহার সাহজিক অর্থ এইরূপ—অপবর্গ লাভের জন্য যম ও নিয়মদ্বারা আত্মার সংস্কার অর্থাৎ পাপক্ষয় ও পুণ্যো-পচয় করিবে। যোগশাস্ত্র এবং অধ্যাত্মশাস্ত্রোক্ত বিধি ও

উপায় দ্বারা আত্মসংস্কার করিবে। অধ্যাত্মবিধি শব্দের সাহজিক অর্থ—উপনিষদুক্ত বিধি বা বেদান্তোক্ত বিধি। গোতম আরও বলেন—

জ্ঞানগ্রহণাভ্যাসস্তদ্বিদ্যৈশ্চ সহ সংবাদঃ।

অপবর্গের জন্য অধ্যাত্মবিদ্যা শাস্ত্রের গ্রহণ অর্থাৎ অধ্যয়ন ও ধারণা করিবে, এবং আত্মবিদ্যাশাস্ত্রের অভ্যাস অর্থাৎ সতত চিন্তনাদি করিবে। এবং তদ্বিদ্য অর্থাৎ আত্ম-বিদ্যাশাস্ত্রজ্ঞ ব্যক্তিদের সহিত সংবাদ করিবে। ভাষ্যকার পক্ষিল স্বামী বলেন—

জ্ঞায়তেঽনেনেতি জ্ঞানমাত্মবিদ্যাশাস্ত্রম্।

আত্মবিদ্যাশাস্ত্রদ্বারা আত্মাকে জানিতে পারা যায়, এই জন্য জ্ঞান শব্দের অর্থ আত্মবিদ্যাশাস্ত্র। টীকাকার আত্মবিদ্যাশাস্ত্র শব্দের অর্থ আন্বীক্ষিকী শাস্ত্র এইরূপ বলিয়াছেন বটে, পরন্তু আত্মবিদ্যাশাস্ত্র শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থ উপনিষৎ শাস্ত্র বা বেদান্তশাস্ত্র। শ্লোকবার্ত্তিক গ্রন্থে মীমাংসাবার্ত্তিক-কার কুমারিল ভট্ট বলেন—

ইত্যাহ নাস্তিক্যনিরাকরিষ্ণুরাত্মাস্তিতাং ভাষ্যকৃদত্র যুক্ত্যা।
দৃঢ়ত্বমেতদ্বিষয়শ্চ বোধঃ প্রয়াতি বেদান্তনিষেবণেন॥

নাস্তিক্য নিবারণ করিবার জন্য ভাষ্যকার যুক্তিদ্বারা আত্মার অস্তিত্ব বলিয়াছেন। আত্মবিষয়ক বোধ বেদান্ত সেবাদ্বারা দৃঢ়তা প্রাপ্ত হয়। বার্ত্তিককার বিবেচনা করেন যে, বেদান্ত-নিষেবণদ্বারা আত্মাবোধ দৃঢ় হয়। ভাষ্যকার যে যুক্তি দ্বারা দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিয়াছেন, তাহা কেবল নাস্তিক্য নিরাশের জন্য। প্রকৃত আত্ম-

তত্ত্ব নিরূপণ করা ভাষ্যকারের উদ্দেশ্য নহে। উহা বেদান্ত হইতে অধিগম্য। আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, এতাবন্মাত্র প্রতিপন্ন হইলেই নাস্তিক্য নিরাস হয়। এই জন্য তাবন্মাত্র প্রতিপাদন করিয়া ভাষ্যকার নিরস্ত হইয়াছেন। অপরাপর দর্শন সংবন্ধেও এ কথা বলা যাইতে পারে। বলা যাইতে পারে যে, অন্যান্য দর্শনকারগণ নাস্তিক্য নিরাসের জন্য আত্মা দেহাদি হইতে ভিন্ন ইহাই প্রতিপাদন করিয়াছেন। পারমার্থিক আত্মতত্ত্ব নিরূপণ করা তাঁহাদের উদ্দেশ্য নহে। সে যাহা হউক। সাংখ্যবৃদ্ধ ভগবান্ বার্ষগণ্য বেদান্ত মতের সমাদর করিয়াছেন। পরবর্ত্তী সাংখ্যাচার্য্য বিজ্ঞানভিক্ষু—বেদান্ত মত সিদ্ধ আত্মা পারমার্থিক এবং সাংখ্যমত সিদ্ধ আত্মা ব্যাবহারিক এইরূপ বলিয়া বেদান্ত মত সিদ্ধ আত্মার যাথার্থ্য স্বীকার করিয়াছেন। অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য অপরাপর দর্শনের মত পরিত্যাগ করিয়া বেদান্ত মতের অনুসরণ করিতে পরামর্শ দিয়াছেন। বৃদ্ধ মীমাংসাসকাচার্য্য কুমারিল ভট্ট বেদান্ত মতের উপাদেয়তা ঘোষণা করিয়াছেন। সুতরাং আত্মার বিষয়ে দার্শনিকদিগের মত ভেদ থাকিলেও অপরাপর দর্শনের মতের অনাদর করিয়া বেদান্ত মতের আদর করিতে হইবে, এ বিষয়ে সন্দেহ থাকিতেছে না।

একটী বিষয় আলোচনা করা আবশ্যক বোধ হইতেছে। মুমুক্ষু ব্যক্তি বেদান্ত মতের অনুসরণ করিবে—বেদান্তোপদিষ্ট আত্মতত্ত্বে শ্রদ্ধা করিবে, ইহা স্থির হইয়াছে। কিন্তু বেদান্ত মতও ত একরূপ নহে। বিভিন্ন আচার্য্য বিভিন্ন মত প্রচার করিয়াছেন। জীবাত্মার স্বরূপ কি, তদ্বিষয়ে অবচ্ছিন্নবাদ

প্রতিবিম্ববাদ প্রভৃতি বিভিন্ন মত প্রদর্শিত হইয়াছে। জীবাত্মা এক কি অনেক, তদ্বিষয়েও পূর্ব্বাচার্য্যদিগের ঐকমত্য নাই। বস্তুতে বিকল্প হইতে পারে না, ইহা অনেকবার বলা হইয়াছে। সুতরাং জীবাত্মা একও হইবে অনেকও হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, সেইরূপ জীবাত্মা বিকল্পে এক ও অনেক হইবে অর্থাৎ কখনও এক হইবে, কখনও অনেক হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব। জীবাত্মা হয় এক হইবে, না হয় অনেক হইবে। অতএব স্বতই প্রশ্ন উপস্থিত হয় যে, পরম দয়ালু পূর্ব্বাচার্য্যেরা এক বিষয়ে পরস্পর বিরুদ্ধ মত প্রকাশ করিলেন, ইহার অভিপ্রায় কি ?

পূর্ব্বাচার্য্যেরা কেহ স্পষ্টরূপে কেহ প্রকারান্তরে এ প্রশ্নের সমাধান এবং বিভিন্ন মত্তের উপদেশের অভিপ্রায় বর্ণনা করিয়াছেন। তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। লোক-ব্যবহার অবিবেক-পূর্ব্বক, ইহা বেদান্ত সিদ্ধান্ত। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অন্ধাদির চক্ষুরাদিতে মমত্বাভিমান নাই, এই জন্য তাহাদের দর্শনাদি ব্যবহার হয় না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয়ে মমতাভিমান না থাকিলে প্রত্যক্ষাদি ব্যবহার হইতে পারে না। দর্শনাদি ব্যবহারে ইন্দ্রিয়ের উপযোগিতা কেহ অস্বীকার করিতে পারেন না। অধিষ্ঠান বা আশ্রয়ভূত শরীর ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হয় না। ইন্দ্রিয় শরীরে অধিষ্ঠিত হইলেই ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হয়, ইহা অনুভব সিদ্ধ। আত্মার সহিত দেহের অধ্যাস বা কোনরূপ সংবদ্ধ না থাকিলে আত্মা প্রমাতা হইতে পারে না। আত্মা অসঙ্গ, দেহাদির সহিত তাঁহার স্বাভাবিক সংবন্ধ হইতে

পারে না। ঐ সম্বন্ধ অবশ্য আধ্যাসিক—বলিতে হইবে। অধ্যাস আর অবিদ্যা এক কথা। প্রমাতা ভিন্ন প্রমাণ-প্রবৃত্তি একান্ত অসম্ভব। দেখা যাইতেছে যে, ইন্দ্রিয়ে মমত্বাভিমান ও দেহে আত্মভাবের অধ্যাস প্রত্যক্ষাদি ব্যবহারের হেতু। উহা অবিদ্যার প্রকারভেদ মাত্র। অতএব লোকব্যবহার আবিদ্যক। পশ্বাদির ব্যবহারের প্রতি লক্ষ্য করিলেও ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতে পারে। এ সকল বিষয় স্থানান্তরে আলোচিত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিশেষ ভাবে আলোচিত হইল না। লোকব্যবহার লোক-প্রসিদ্ধই আছে। তাহার সমর্থনের জন্য প্রমাণের উপন্যাস করা নিষ্প্রয়োজন। উহা আবিদ্যক বলিয়া তাহার সমুচ্ছেদ সাধনই কর্ত্তব্য। প্রাচীন আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, কি কারণে ঐরূপ ব্যবহার হয়, তাহার নিরূপণ করা বৃথা কালক্ষেপ মাত্র। অদ্বৈত আত্মজ্ঞান—সমস্ত লোকব্যবহারের উচ্ছেদের হেতু। এই জন্য তাঁহারা অদ্বৈত আত্মতত্ত্ব সমর্থন করিবার জন্যই যত্ন করিয়াছেন। অপ্য দীক্ষিত বলেন—

प्राचीनैर्व्यवहारसिद्धिविषयेष्वात्मैक्यसिद्धौ परं
संनह्यद्भिरनादरात् सरणयो नानाविधा दर्शिताः।

প্রাচীন আচার্য্যগণ আত্মার একত্ব সিদ্ধি বিষয়েই নির্ভর করিয়াছেন। অর্থাৎ আত্মার একত্ব প্রতিপাদন করিবার জন্য বিশেষ যত্ন করিয়াছেন। কি কারণে ব্যবহার নিষ্পন্ন হয়, তদ্বিষয়ে তাঁহাদের আদর বা আস্থা ছিল না। তবে অল্পবুদ্ধিদের প্রবোধের জন্য ব্যবহার-সিদ্ধি বিষয়ে নানাবিধ পন্থা বা রীতি প্রদর্শন করিয়াছেন। ঐ প্রদর্শিত রীতির

প্রতি তাঁহাদের আস্থা নাই। মন্দমতিদিগকে প্রবোধ দেওয়াই তাহার উদ্দেশ্য। বোদ্ধব্যদিগের রুচি বিভিন্নরূপ বা বিচিত্র। বোদ্ধব্যদিগের রুচি অনুসারে তাঁহারা নানাবিধ মত প্রকটিত করিয়াছেন। বোদ্ধব্যদিগের স্থুল সূক্ষ্ম বুদ্ধি অনুসারেও বিভিন্ন মত উপদিষ্ট হইয়াছে। প্রথমত সূক্ষ্ম বিষয় উপদিষ্ট হইলে তাহা সকলের বুদ্ধ্যারূঢ় হইতে পারে না। এই জন্য দয়ালু পূর্ব্বাচার্য্যগণ স্থূল বিষয়েরও উপদেশ প্রদান করিয়াছেন। অদ্বৈত ব্রহ্মসিদ্ধিগ্রন্থে কাশ্মীরক সদানন্দ যতি বলেন,—

প্রতিবিম্বাবচ্ছেদবাদানাং ব্যুত্পাদনে নাত্যন্তমাগ্রহঃ। তেষাং বালবোধনার্থত্বাত্। কিন্তু ব্রহ্মৈব অনাদিমায়াবশাত্ জীবভাবমাপন্নঃ সন্ বিবেকেন মুচ্যতে। * * * অয়মেব একজীববাদাখ্যোমুখ্যো বেদান্তসিদ্ধান্তঃ। ইদঞ্চ অনেকজন্মার্জিতসুকৃতস্য ভগবদর্পণেন ভগবদনুগ্রহফলাদ্বৈতশ্রদ্ধাবিশিষ্টস্য নিদিধ্যাসনসহিতশ্রবণাদিসম্পন্নস্যৈব চিত্তারূঢ়ং ভবতি। ন তু বেদান্তশ্রবণমাত্রেণ নিদিধ্যাসনশূন্যস্য পাণ্ডিত্যমাত্রকামস্য।

ইহার তাৎপর্য্য এই। প্রতিবিম্ববাদ এবং অবচ্ছেদবাদের ব্যুৎপাদন বিষয়ে অর্থাৎ সমর্থন বিষয়ে আমাদের অত্যন্ত আগ্রহ নাই। যেহেতু, অল্পবুদ্ধি লোকদিগের বোধনার্থ উহা কথিত হইয়াছে। কিন্তু এক জীববাদ মুখ্য বেদান্ত সিদ্ধান্ত। অনেক জন্মার্জিত পুণ্য ভগবানে অর্পিত হইলে ভগবদনুগ্রহে অদ্বৈত বিষয়ে শ্রদ্ধা সমুৎপন্ন হয়। তাদৃশ শ্রদ্ধালু ব্যক্তি—শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন-সম্পন্ন হইলে এই

মুখ্য বেদান্তসিদ্ধান্ত তাহার চিত্তেই সমারূঢ় হয়। অর্থাৎ তাদৃশ ভাগ্যবান পুরুষেই ইহা বুঝিতে সক্ষম হয়। যাহার নিদিধ্যাসন নাই—যে পাণ্ডিত্য মাত্র লাভ অভিলাষে বেদান্ত শ্রবণ করে, মুখ্য বেদান্ত সিদ্ধান্ত তাহার বুদ্ধ্যারূঢ় হয় না। স্মৃতিতে উক্ত হইয়াছে—

বালান্ প্রতি বিবর্ত্তোঽয়ং ব্রহ্মণঃ সকলং জগৎ।
অবিবর্ত্তিতমানন্দমাস্থিতাঃ কৃতিনঃ সদা॥

অল্পবুদ্ধিদের পক্ষে সমস্ত জগৎ ব্রহ্মের বিবর্ত্ত। তত্ত্বজ্ঞগণ সর্ব্বদাই অবিবর্ত্তিত আনন্দ স্বরূপ ব্রহ্ম অনুভব করেন। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য অপরোক্ষানুভব গ্রন্থে বলিয়াছেন—

কুশলাব্রহ্মবার্ত্তায়াং বৃত্তিহীনাস্তু রাগিণঃ।
তেঽপ্যজ্ঞানিতমাঃ নূনং পুনরায়ান্তি যান্তি চ॥

যাহারা বৃত্তিহীন অর্থাৎ নিদিধ্যাসন শূন্য এবং রাগী অর্থাৎ বিষয়াসক্ত, ব্রহ্মবার্ত্তাতে অর্থাৎ বেদান্তশাস্ত্রে পাণ্ডিত্যলাভ করিলেও তাহারা অজ্ঞানী। তাহারা যাতায়াত প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ তাহাদের জন্ম মরণের নিবৃত্তি হয় না। আপস্তম্ব ধর্ম্মসূত্রের উজ্জ্বলা নামক বৃত্তিতে হরদত্ত মিশ্র একাত্মবাদ এবং অনেকাত্মবাদ সম্বন্ধে একটী সুন্দর কথা বলিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—

কিং পুনরয়মাত্মা একঃ আহোস্বিন্নানা? কিমনেন জ্ঞাতেন? ত্বং তাবদেবংবিধশ্চিদেকরসো নিত্যনির্ম্মলঃ কলুষসংসর্গাৎ কলুষতামিব গতঃ, তদ্বিয়োগস্তে মোক্ষঃ। ত্বয়ি মুক্তে যদ্যন্যে সন্তি তে সংসরিষ্যন্তি কা তে ক্ষতিঃ? অথ ন সন্তি তথাপি কস্তে লাভঃ? ত্যজেমনয়া কথয়া।

ইহার তাৎপর্য্য এই। শিষ্যের প্রশ্ন হইল যে, জীবাত্মা এক কি অনেক? গুরু উত্তর করিলেন যে, ইহা জানিয়া কি হইবে? তুমি জীব। তুমি চিদেকরস, নিত্য, নির্ম্মল হইয়াও কলুষ সংসর্গে কলুষতাকেই যেন প্রাপ্ত হইয়াছ, অর্থাৎ অবিদ্যাসংসর্গে যেন পাপ পুণ্য ভাগী হইয়াছ, তাহার বিয়োগ হইলেই তোমার মোক্ষ হইবে। তুমি মুক্ত হইলে যদি অন্য জীব থাকে, তাহারা সংসারী থাকিবে। তাহাতে তোমার ক্ষতি কি? পক্ষান্তরে তুমি মুক্ত হইলে যদি অন্য জীব না থাকে, তবেই বা তোমার লাভ কি? অতত্রব জীবাত্মা এক কি অনেক, এ কথা আলোচনা করিয়া তোমার কোন ইষ্ট সিদ্ধি নাই। তদ্দারা বৃথা সময় নষ্ট করা হয় মাত্র। অতএব ঐ আলোচনা দ্বারা বৃথা কালক্ষেপ না করিয়া তোমার কর্ত্তব্য শ্রবণ মননাদিতে তুমি ঐ সময় নিযুক্ত কর। তদ্দারা তুমি লাভবান্ হইবে। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন—

नैष्वेको यदि जातु मात्ववचनात् प्राप्तो निजं वैभवं
नान्ये, का क्षतिरस्य यत् किल परे सन्त्यन्यथा ये स्थिताः।
यद्यान्ये न भवेयुरेवमपि को लाभोऽस्य तद्वद्गतिः
पुंसामित्यभिदां भिदां च न वयं निर्बन्ध्य निश्चिन्महे॥

অর্থাৎ কতিপয় রাজপুত্র দৈবাৎ পিতা মাতা কর্ত্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া ব্যাধকুলে প্রতিপালিত এবং সংবর্দ্ধিত হইয়াছিল। তাহারা জানিত না যে, তাহারা রাজপুত্র। তাহারা আপনাদিগকে ব্যাধজাতি বলিয়াই বিবেচনা করিত। মাতা বা অভিজ্ঞ ব্যক্তি তাহাদের মধ্যে একজনকে বলিল যে, তুমি ব্যাধজাতি নহ, তুমি রাজপুত্র। সে ঐ আপ্তবাক্য শুনিয়া

ব্যাধজাতির অভিমান পরিত্যাগ করিল এবং নিজেকে রাজা বলিয়া বিবেচনা করিয়া তদনুরূপ চেষ্টা দ্বারা নিজ বৈভব প্রাপ্ত হইল। অন্যেরা নিজ বৈভব প্রাপ্ত হইল না। তাহারা পূর্ব্ববৎ আপনাদিগকে ব্যাধজাতি বলিয়াই বিবেচনা করিতে থাকিল। অন্য রাজপুত্রগণ ব্যাধরূপে রহিল, ইহাতে নিজ বৈভব প্রাপ্ত রাজপুত্রের কোন ক্ষতি হইল না। পক্ষান্তরে যদি একটী মাত্র রাজপুত্র ব্যাধকুলে সংবর্দ্ধিত হইয়া আপনাকে ব্যাধ বলিয়া বিবেচনা করিয়া পরে আপ্তবাক্য অনুসারে নিজ বৈভব প্রাপ্ত হয়, অন্য কোন রাজপুত্র ব্যাধকুলে না থাকে, তাহা হইলেও নিজবৈভব প্রাপ্ত রাজপুত্রের কোন লাভ হয় না। জীবাত্মার সম্বন্ধেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ একটী জীবাত্মা ব্রহ্ম বিদ্যাদ্বারা মুক্তিলাভ করিলে অন্য জীবাত্মা থাকে তাহারা সংসারী থাকিবে, তাহাতে মুক্ত জীবের কি ক্ষতি হইতে পারে? , অথবা জীব একমাত্র হইলে এবং তাহার মুক্তি হইলে জীবান্তর নাই বলিয়া মুক্ত জীবের কি লাভ হইতে পারে? এই জন্য জীবাত্মা-এক কি অনেক, নির্ব্বন্ধ সহকারে বা আগ্রহ সহকারে আমরা ইহার নিশ্চয় করিতে প্রস্তুত নহি।

— —

ষষ্ঠ লেক্‌চর।

উপদেশ ভেদের অভিপ্রায়।

আত্মার সংবন্ধে বেদান্ত মত যথার্থ, অপরাপর দর্শনের মত যথার্থ নহে। পরন্তু আপরাপর দর্শনকর্ত্তাগণ ভ্রমের বশবর্ত্তী হইয়া অযথার্থ মতের উপদেশ করেন নাই। সহসা সূক্ষ্মবিষয় বুদ্ধিগম্য হয় না, এই জন্য অধম ও মধ্যম অধিকারীর উপকারের জন্য তাঁহারা দয়া করিয়া ইচ্ছা-পূর্ব্বক অযথার্থ মতের উপদেশ দিয়াছেন। তাঁহাদের উপ-দেশের এমন অদ্ভুত কৌশল যে ঐ অযথার্থ মতে উপনীত হইলে ক্রমে যথার্থ বিষয় তাহার বোধগম্য হয়, এসমস্ত কথা পূর্ব্বে বলিয়াছি। এৎসংবন্ধে আরও দুই একটী কথা বলিব। কি লৌকিক বিষয়, কি শাস্ত্রীয় বিষয় সর্বত্রই দেখিতে পাওয়া যায় যে,প্রথমত স্থূলভাবে উপদেশ দিয়া ক্রমে সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মতর বিষয়ের উপদেশ দেওয়া হয়। শিল্পীরা অগ্রে স্থূল স্থূল বিষয়ের উপদেশ দেন। উপদিষ্ট স্থূল বিষয়ে অভি-জ্ঞতা লাভ করিলে পরে তদ্গত সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম বিষয় শিক্ষার্থীকে বুঝাইয়া দেওয়া হয়। ক্ষেত্রের পরিমাণের উপদেশ দেওয়ার সময় প্রথমত স্থূলভাবে ক্ষেত্র পরিমাণের উপদেশ দেওয়া হয়, পরে তাহার সূক্ষ্ম বিষয় পরিব্যক্ত করা হইয়া থাকে। শিক্ষা-র্থীকে প্রথমত সরল চতুষ্কোণ ক্ষেত্রের পরিমাণ প্রণালী উত্তম-রূপে বুঝিতে হয়। ত্রিকোণ ত্রিভুজ প্রভৃতি ক্ষেত্রের পরি-মাণ প্রণালী পরে আয়ত্ত করিতে হয়। সরল ক্ষেত্রের পরি-

মাণও স্থূল সূক্ষ্ম ভেদে দ্বিবিধ। সাধারণত স্থূল পরিমাণ দ্বারাই সমস্ত ব্যবহার হইয়া থাকে। সূক্ষ্ম পরিমাণে রেখা মাত্রও ব্যতিক্রম হয় না বটে; কিন্তু ব্যবহারের জন্য উহা তত আবশ্যক নহে। এই জন্য ক্ষেত্র পরিমাণকারীদের সর্ব্বত্র সূক্ষ্ম পরিমাণ নির্ণয়ে তাদৃশ আগ্রহ দেখিতে পাওয়া যায় না। প্রকৃত স্থলেও আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত, স্থূলভাবে ইহা অবগত হইলেই নাস্তিক্য নিরাস হয়। তজ্জন্য আত্মার সূক্ষ্ম স্বরূপের জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ নাস্তিক্য নিরাসের জন্য, আত্মা দেহাদি নহে—আত্মা দেহাদি হইতে অতিরিক্ত পদার্থ, এইমাত্র বুঝাইয়া দিয়া নিরস্ত হইয়াছেন। নাস্তিক্য নিরাস না করিলে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ ব্যর্থ হইয়া যাইবে। ভিত্তিতে বা কোন উপযুক্ত আধারেই চিত্র রচনার সফলতা হইয়া থাকে। জলে বা আকাশে শত শত বার চিত্র রচনা করিলেও ক্ষণকালের জন্যও তাহা স্থায়ী হইবে না, তৎক্ষণাৎ বিলীন হইয়া যাইবে। নাস্তিক্য নিরাস হইলে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ স্থায়ী হইবার আশা করা যাইতে পারে। নাস্তিক্য নিরাস না হইলে শত শত বার আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইলেও উহা ক্ষণকালের জন্যও স্থায়ী হইবে না। ঊষর ভূমিতে প্রক্ষিপ্ত বারিবিন্দুর ন্যায় তৎক্ষণাৎ বিলীন হইয়া যাইবে। এই অভিপ্রায়ে অপরাপর দর্শনকারগণ নাস্তিক্য নিরাসের জন্য যত্ন করিয়াছেন। আত্মার যথার্থ স্বরূপ বুঝাইবার চেষ্টা করেন নাই। তাঁহাদের অভিপ্রায় এই যে নাস্তিক্য নিরাস হইলে শুভকর্ম্মের অনুষ্ঠান ও অশুভকর্ম্মের পরিবর্জন হইবে।

এইরূপে চিত্তের শুদ্ধি সম্পাদিত হইলে তখন বেদান্তোপদিষ্ট যথার্থ আত্মস্বরূপ বুঝিবার ক্ষমতা জন্মিবে। অপরাপর দার্শনিকেরা নাস্তিক্য নিরাস করিয়া বেদান্তের কিরূপ সহায়তা এবং লোকের কত উপকার করিয়াছেন, সুধীগণ তাহা বুঝিতে পারিতেছেন। প্রথমত স্থূলভাবে শিক্ষা না হইলে সূক্ষ্ম বিষয়ের ধারণাই হইতে পারে না। বালক একদা আকারাদি যুক্ত ব্যঞ্জনবর্ণ বা পরস্পর সংযুক্ত ব্যঞ্জনবর্ণ আয়ত্ত করে না। স্বরবর্ণ ও ব্যঞ্জনবর্ণ পৃথক্ পৃথক্ ভাবে পরিচিত হইলে পরে তাহাদের যোগ উপদেশ করা হয়। ব্যঞ্জনবর্ণগুলি যদিও অকার যুক্ত নহে, তথাপি কেবল ব্যঞ্জনবর্ণের উচ্চারণ দুঃসম্পাদ্য বলিয়া অকার যুক্ত করিয়া ব্যঞ্জন বর্ণগুলির উপদেশ দেওয়া হয়। ঐ উপদেশ বিশুদ্ধ বা ঠিক নহে সত্য, কিন্তু ঐ অবিশুদ্ধ উপদেশের সাহায্যেই বালকের বর্ণ পরিচয় হয়। প্রথমত বিশুদ্ধ উপদেশ দিলে বালকের বর্ণ পরিচয় হওয়া অসম্ভব। তীক্ষ্ণ বুদ্ধি ও অলৌকিক প্রতিভাশালী কোন বালক বিশুদ্ধ উপদেশের পাত্র হইতে পারে বটে, পরন্তু তাদৃশ বালক কয়জন আছে বা আছে কি না, সুধীগণ তাহা বিবেচনা করিবেন। অবিশুদ্ধ উপদেশের সাহায্যে বালকের বর্ণ পরিচয় হইলে এবং ক্রমে ব্যুৎপত্তির গাঢ়তা হইলে বালক প্রকৃত ব্যঞ্জন বর্ণগুলি চিনিয়া লইতে পারে। প্রকৃতস্থলেও জন্মজন্মান্তরার্জ্জিত পুণ্যপুঞ্জ দ্বারা যাহার চিত্তশুদ্ধি হইয়াছে, তাদৃশ মহাত্মা একেবারেই বেদান্ত সম্মত যথার্থ আত্মতত্ত্বের উপদেশের পাত্র হইতে পারেন। কিন্তু সাধারণের পক্ষে তদুপদেশ নিষ্ফল হইবে।

সন্দেহ নাই। সাধারণ বালকের ন্যায় তাহাদের পক্ষেও প্রথমত অবিশুদ্ধ উপদেশ সমধিক কার্য্যকর হইবে। বালকের ন্যায় কালে তাহাদেরও প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অবগতির ক্ষমতা জন্মিবে। বিন্দুর ব্যাস বা পরিধি কিছুই নাই। বিন্দুদ্বয়ের মধ্যে একটী সরল রেখা টানিলে তাহার পরিণাহ নাই। কিন্তু প্রথম শিক্ষার্থী এ সকল কথা বুঝিতে পারে না। দেহাত্মবাদ-বিমুগ্ধ ব্যক্তিও বেদান্তসম্মত প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিতে পারে না। আত্মা দেহাতিরিক্ত, এই কথাই প্রথমত তাহাকে বুঝাইয়া দেওয়া উচিত। সহসা দ্বিতলে আরোহণ করিতে পারা যায় না। সোপান-পরম্পরার সাহায্যে ক্রমে দ্বিতলে আরোহণ করিতে হয়। সূক্ষ্ম বিষয়ও সহসা বোধগম্য হয় না। স্থূল বিষয়ের সাহায্যে ক্রমে উহা বুঝিতে হয়। দৃষ্টান্ত স্বরূপ যোগের কথা বলা যাইতে পারে। যোগশাস্ত্রে দ্বিবিধ সমাধি উক্ত হইয়াছে সবিকল্প ও নির্ব্বিকল্প বা সম্প্রজ্ঞাত ও অসম্প্রজ্ঞাত। সবিকল্প সমাধিতে জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বা ধ্যাতা, ধ্যান ও ধ্যেয় এই তিনটী পদার্থ ভাসমান হয়। নির্ব্বিকল্প সমাধিতে জ্ঞাতা ও জ্ঞান বা ধ্যাতা ও ধ্যান ভাসমান হয় না। কেবল জ্ঞেয় বা ধ্যেয় বস্তুই ভাসমান হয়। বুঝা যাইতেছে যে, সবিকল্প সমাধি অপেক্ষা নির্বিকল্প সমাধি সূক্ষ্ম ও দুঃসম্পাদ্য। এই জন্য প্রথমত সবিকল্প সমাধি অনুষ্ঠেয়। নির্ব্বিকল্প সমাধি মুক্তিসাধন হইলেও সহসা তাহা হইতে পারে না বলিয়া অগ্রে সবিকল্প সমাধি অবলম্বন করিতে হয়। সদানন্দ যোগীন্দ্রের মত অনুসারে স্থূলত

সবিকল্প ও নির্ব্বিকল্প সমাধির স্বরূপ বলা হইল। পাতঞ্জল-দর্শনে এ বিষয়ে কিছু বৈলক্ষণ্য দেখিতে পাওয়া যায়। পাতঞ্জলদর্শনের মতে নির্ব্বিকল্প সমাধিতে চিত্ত—সংস্কার-মাত্রাবশিষ্ট হয়। চিত্তের কোন্ রূপ বৃত্তিই তৎকালে অনুভূত হয় না। পূর্ব্বানুভূতবৃত্তি সকলের সংস্কারমাত্র চিত্তে অবস্থিত থাকে। সবিকল্প সমাধি—সালম্বন, নির্বিকল্প সমাধি—নিরালম্বন। সালম্বনের অভ্যাস রূপ সবিকল্প সমাধি—নিরালম্বন নির্বিকল্প সমাধির কারণ হইতে পারে না। পরবৈরাগ্যই অর্থাৎ জ্ঞান-প্রসাদ মাত্রই তাহার কারণ। ভাষ্যকার বলেন,—

सालम्बनो ह्यभ्यासस्तत्साधनाय न कल्पत इति विराम-प्रत्ययो निर्वस्तुक आलम्बनीक्रियते। स चार्थशून्यः। तदभ्यासपूर्व्वं चित्तं निरालम्बनमभावप्राप्तमिव भवतीत्येष निर्बीजः समाधिरसंप्रज्ञातः।

সবিকল্প সমাধি—সালম্বন। কোন অর্থ বা বস্তু ঐ সমাধির অর্থাৎ সবিকল্প সমাধির বিষয়ীভূত হইয়া থাকে। নির্বিকল্প সমাধি—নিরালম্বন বা নির্বিষয়। সুতরাং সবিকল্প সমাধি—নির্বিকল্প সমাধির কারণ হইতে পারে না। এই জন্য বিরাম-প্রত্যয় অর্থাৎ সর্ব্ববিধ-চিত্তবৃত্তির অভাবের হেতু পরবৈরাগ্য বা ধর্ম্মমেঘ-সমাধি নির্বিকল্প সমাধির আলম্বনীকৃত হয়। উহা অর্থশূন্য অর্থাৎ উহার কোন বিষয় বা আলম্বনীভূত বস্তু নাই। ধর্ম্মমেঘ সমাধির বা পরবৈরাগ্যের অভ্যাস যাহার কারণ, তাদৃশ চিত্ত নিরালম্বন সুতরাং অভাব-প্রাপ্তের ন্যায় হইয়া পড়ে। ইহার নাম নির্বীজ

সমাধি বা অসম্প্রজ্ঞাত সমাধি। সবিকল্প সমাধি দ্বারা ব্যুত্থানের নিরোধ হয় অর্থাৎ স্বাভাবিক নানা-বিষয়িণী চিত্তবৃত্তি নিরুদ্ধ হয়। সবিকল্প সমাধির অপর নাম প্রসংখ্যান। প্রসংখ্যানও চিত্তের বৃত্তি-বিশেষ। উহাতেও পরিণামিত্বাদি দোষ আছে। সুতরাং কালে প্রসংখ্যান বিষয়েও যোগীর বৈরাগ্য উপস্থিত হয়। উক্ত রূপে প্রসংখ্যানেও বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে যোগী তাহাকেও যখন নিরুদ্ধ করেন, তখন সর্ব্বথা বিবেকখ্যাতি-মাত্রই সম্পন্ন হয়। তখন ধর্ম্মমেঘ সমাধি বা পরবৈরাগ্য উপস্থিত হয়। পর বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে নির্বিকল্প সমাধি হইয়া থাকে। সবিকল্প সমাধি--নির্ব্বিকল্প সমাধির কারণ না হইলেও পরম্পরা নির্ব্বিকল্প সমাধির উপকারী বটে। সবিকল্প অবস্থা অতিক্রম করিলে তবে নির্ব্বিকল্প সমাধি হইবে। পঞ্চদশী গ্রন্থে বিদ্যারণ্য মুনি বলেন—

জেতুং শক্যং মনোরাজ্যং নির্বিকল্পসমাধিতঃ।
সুসম্পাদঃ ক্রমাৎ সোঽপি সবিকল্পসমাধিনা॥

নির্বিকল্প সমাধিদ্বারা মনোরাজ্য জয় করিতে পারা যায়। সবিকল্প সমাধি দ্বারা ক্রমে নির্বিকল্প সমাধি সুসম্পাদ্য হয়। সে যাহাহউক। সবিকল্প সমাধি চারি প্রকার—সবিতর্ক, নির্বিতর্ক, সবিচার ও নির্বিচার। তন্মধ্যে সবিতর্ক ও নির্বি-তর্ক সমাধি স্থূল বিষয়ক এবং সবিচার ও নির্বিচার সমাধি সূক্ষ্ম-বিষয়ক। স্থূল বস্তু অবলম্বনে যে সমাধি হয়, অবস্থা ভেদে তাহা সবিতর্ক ও নির্বিতর্ক নামে, এবং সূক্ষ্ম বস্তু অবলম্বনে যে সমাধি হয়, অবস্থাভেদে তাহা সবিচার ও নির্বিচার নামে কথিত হইয়াছে। সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনী-

ভূত স্থূল বস্তু সঙ্কীর্ণরূপে সমাধিপ্রজ্ঞার বিষয় হইলে বা তাদৃশ সমাধিপ্রজ্ঞা সঙ্কীর্ণ হইলে ঐ সমাধির নাম সবিতর্ক সমাধি। সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনীভূত স্থূল বস্তু অসঙ্কীর্ণরূপে অর্থাৎ শুদ্ধরূপে সমাধি প্রজ্ঞার বিষয় হইলে বা তাদৃশ সমাধি প্রজ্ঞা অসঙ্কীর্ণ হইলে ঐ সমাধির নাম নির্বিতর্ক সমাধি। এইরূপ, সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনীভূত সূক্ষ্ম বস্তু সঙ্কীর্ণরূপে সমাধিপ্রজ্ঞার বিষয় হইলে বা তাদৃশ সমাধিপ্রজ্ঞা সঙ্কীর্ণ হইলে ঐ সমাধি সবিচার নামে এবং সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনী-ভূত সূক্ষ্মবস্তু অসঙ্কীর্ণরূপে সমাধিপ্রজ্ঞার বিষয় হইলে বা তাদৃশ সমাধিপ্রজ্ঞা অসঙ্কীর্ণ হইলে ঐ সমাধি নির্বিচার নামে কথিত হয়।

বস্তুর বা সমাধিপ্রজ্ঞার সঙ্কীর্ণতা ও অসঙ্কীর্ণতা কি, সংক্ষেপে তাহা বলা উচিত হইতেছে। আমরা যে কিছু বস্তু দেখিতে পাই বা জানিতে পাই, তাহাদের সাধারণ নাম পদার্থ। কেননা, ঐ সকল বস্তু কোন না কোন পদের কিংবা শব্দের প্রতিপাদ্য। উহাদিগকে পদার্থ না বলিয়া সংক্ষেপত 'অর্থ' বলিলে ক্ষতি নাই। অর্থ ও বস্তু এক কথা। অর্থ—শব্দের প্রতিপাদ্য, শব্দ—অর্থের প্রতিপাদক। অর্থের জ্ঞান আবার ইন্দ্রিয়-সাধ্য। প্রতিপাদক শব্দ, প্রতিপাদ্য অর্থ এবং অর্থবিষয়ক জ্ঞান, ইহারা এক পদার্থ নহে, ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সুতরাং ইহাদের বিভিন্নতা প্রতিপন্ন করিবার জন্য বিশেষভাবে যুক্তির উপন্যাস করিয়া সুধীদিগের সময় নষ্ট করা উচিত হইতেছে না। শব্দ, অর্থ ও জ্ঞান বস্তুগত্যা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সচরাচর

আমরা তিনটিকে জড়াইয়া ব্যবহার করি। অর্থাৎ শব্দ, অর্থ ও জ্ঞান এই তিনকে এক বিবেচনা করিয়া ব্যবহার করিয়া থাকি। ঐ তিনের একত্ব বিবেচনা 'বিকল্প' বলিয়া কথিত। গোশব্দ, গোঅর্থ, গোজ্ঞান, এইরূপে শব্দ, অর্থ ও জ্ঞানকে সঙ্কীর্ণ করিয়া লই। যোগীর স্থূলবিষয়ক সমাধি-প্রজ্ঞাতে গবাদি অর্থ যদি সঙ্কীর্ণরূপে ভাসমান হয়, অর্থাৎ শব্দ ও জ্ঞানের সহিত মিলিত হইয়া বা একীভূত হইয়া ভাসমান হয়, তাহা হইলে সমাধিপ্রজ্ঞার আলম্বনীভূত বিষয় বা তাদৃশ সমাধিপ্রজ্ঞা সঙ্কীর্ণ বলিয়া কথিত হয়। ঐ সমাধি সবিতর্ক নামে অভিহিত হইবে। ক্রমে চিত্তের অর্থপ্রবণতা এবং অর্থ মাত্রের প্রতি সমাদর পরিবর্দ্ধিত হইলে তাহার পুনঃ পুনঃ আন্দোলন বা অভ্যাস দ্বারা কালে শব্দ ও জ্ঞান পরিত্যক্ত বা বিস্মৃত হয়। তখন আর শব্দ ও জ্ঞান দ্বারা অর্থ বিকল্পিত হয় না। অর্থ বস্তুগত্যা যেরূপে অবস্থিত, সেইরূপেই সমাধি প্রজ্ঞার গোচরীভূত হয়। তখন অর্থের পরিশুদ্ধ আকার প্রকাশ পায়। বিকল্পিত আকারের লেশ মাত্রও থাকে না। উহাই বস্তুর বা সমাধিপ্রজ্ঞার অসঙ্কীর্ণতা। তদ্বিষয়ক সমাধির নাম নির্ব্বিতর্ক সমাধি। সূক্ষ্ম বিষয়ক সবিচার ও নির্ব্বিচার সমাধিও ঐরূপে বুঝিতে হইবে।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে যোগশাস্ত্রে উপাসককে ক্রমে সূক্ষ্ম তত্ত্বে উপনীত করা হইয়াছে। প্রথমত স্থূলালম্বন, পরে সূক্ষ্মালম্বন, ক্রমে নিরালম্বন, সমাধি উপদিষ্ট হইয়াছে। তন্মধ্যে স্থূলালম্বন সমাধিতে প্রথমত মোটামুটিরূপে স্থূলবস্তুকে আলম্বন করা হইয়াছে,

পরে স্থূল বস্তুর প্রকৃত যথার্থ স্বরূপকে আলম্বন করা হইয়াছে। প্রথম প্রথম শব্দ ও জ্ঞানের সহিত সঙ্কীর্ণ স্থূল বস্তু, পরে অসঙ্কীর্ণ স্থূল বস্তু সমাধির আলম্বনীভূত হইবে, ইহা স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে। সবিকল্প সমাধির উপদেশের সময় সূত্রকার **গ্রহীতৃ-গ্রহণ-গ্রাহ্যেষু** এইরূপ বলিয়াছেন। ইহার অর্থ এই যে গ্রহীতা পুরুষ, গ্রহণ-সাধন ইন্দ্রিয় ও গ্রাহ্য বস্তু সমাধির আলম্বন হইবে। সূত্রের নির্দ্দেশ ক্রম ধরিলে অগ্রে গ্রহীতা পুরুষ, পরে গ্রহণসাধন ইন্দ্রিয় এবং সর্ব্বশেষ গ্রাহ্য বিষয় আলম্বন হইবে বলিয়া বোধ হয়। তাহা সম্ভবপর নহে। এইজন্য ভাষ্য গ্রন্থে প্রথমত গ্রাহ্য বিষয়, পরে গ্রহণ সাধন ইন্দ্রিয় এবং সর্ব্বশেষে গ্রহীতৃ পুরুষ সমাধির আলম্বনরূপে প্রদর্শিত হইয়াছে। তত্ত্ববৈশারদী টীকাতে বাচস্পতি মিশ্র বলিয়াছেন,

গ্রহীতৃগ্রহণগ্রাহ্যেষ্বিতি সৌত্রঃ পাঠক্রমোঽর্থক্রমবিরোধান্নাদর্ত্তব্যঃ।

যদিও সূত্রে গ্রহীতা পুরুষ, গ্রহণ সাধন ইন্দ্রিয় এবং গ্রাহ্যবিষয় ক্রমে পঠিত হইয়াছে, তথাপি অর্থক্রমের সহিত বিরোধ হয় বলিয়া ঐ পাঠক্রম আদরণীয় নহে। প্রথমত স্থূল বিষয়, ক্রমে সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মতর বিষয় সমাধি প্রজ্ঞার আলম্বন হইবে, ইহাই অর্থক্রম অর্থাৎ ইহাই সম্ভবপর।

আত্মতত্ত্বের সংবন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। প্রকৃত আত্মতত্ত্ব নিতান্ত দুরধিগম্য। আত্মার প্রকৃত তত্ত্বের অধিগম ত দূরের কথা। আত্মা দেহাতিরিক্ত, এই সাধারণ জ্ঞানও অনেকের নাই। দেহে আত্মজ্ঞান নাস্তিক্যের হেতু। আত্মা

দেহ হইতে ভিন্ন পদার্থ, ইহা স্থির না হইলে—আত্মা সগুণ কি নির্গুণ, আত্মা কর্ত্তা কি অকর্ত্তা, এ সকল জ্ঞান বা বিচার হইতে পারে না। সগুণত্ব, নির্গুণত্ব, কর্ত্তৃত্ব, অকর্ত্তৃত্ব আত্মার ধর্ম্ম। আত্মা ধর্ম্মী। ধর্ম্মীর জ্ঞান ভিন্ন ধর্ম্মের বিচার কিরূপে হইবে। ধর্ম্ম নিরাশ্রয় হইবে, ইহা অসম্ভব। পক্ষান্তরে দেহ সগুণ ও কর্ত্তা, পশুপালকও ইহা অবগত আছে। পরম সূক্ষ্ম তত্ত্ব সহসা বোধগম্য হয় না, এইজন্য স্থূলভাবে, সূক্ষ্মভাবে এবং সূক্ষ্মতর ভাবে দর্শন শাস্ত্রে আত্মা উপদিষ্ট হইয়াছে। দর্শনকারেরা জানিতেন যে, সকলে সমান বুদ্ধিমান নহে, সকলের ধারণাশক্তি সমান নহে। সুতরাং সকলের পক্ষে একরূপ উপদেশ হইতে পারে না। পাত্রভেদে অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদ অবশ্যম্ভাবী। সাধারণ ব্যবহারেও ইহার প্রচুর উদাহরণ দেখিতে পাওয়া যায়। তোমার নাম কি, আপনার নাম জিজ্ঞাসা করিতে পারি কি, অনুগ্রহ করিয়া আপনার নামটি বলিবেন কি, আমার শ্রবণেন্দ্রিয়ের কি এত সৌভাগ্য আছে যে, আপনার নামটি শুনিয়া কৃতার্থ হইবে, কোন্ বর্ণাবলী আপনাতে সঙ্কেতিত হইয়া ধন্য হইয়াছে, আপনি কোথা হইতে আসিয়াছেন, কোন্ দেশ গর্ব্ব করিতে পারে যে, আপনার মত রত্ন তাহার আছে, কোন্ দেশ আপনার বিরহ যাতনা অনুভব করিতেছে ইত্যাদিরূপে পাত্রভেদে ব্যবহার ভেদের শত শত নিদর্শনের অভাব নাই।

সে যাহা হউক। দেহ হইতে অতিরিক্ত আত্মা নাই, অধিকাংশ লোকের এইরূপ বিশ্বাস এবং তদনুরূপ নাস্তিক্য দেখিতে পাওয়া যায়। কোন কোন দর্শনে তাহাদের তাদৃশ বিশ্বাস

দূরীকরণের জন্য—আত্মা দেহ নহে, আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত পদার্থান্তর, ইহা প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। পরন্তু আত্মার সগুণত্ব, কর্ত্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব লোকসিদ্ধ অর্থাৎ সকলেই আত্মাকে গুণবান্, কর্ত্তা ও ভোক্তা বলিয়া বিবেচনা করে। প্রথমত তাদৃশ বিবেচনার ভ্রমত্ব প্রতিপন্ন করিতে প্রবৃত্ত হইলে তাহা লোকের অধিগম্য হইবে না। এইজন্য প্রথম প্রথম উহা স্বীকার করিয়া লওয়া হইয়াছে। ইহা অভ্যুপগম-বাদ মাত্র। দর্শনকর্ত্তার অভিপ্রায় এই যে, মানিলাম আত্মা সগুণ, কর্ত্তা ও ভোক্তা। পরন্তু ঐ আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে ভিন্ন পদার্থ। লোকে বিবেচনা করে যে, ইন্দ্রিয়াদির সাহায্যে সময়ে সময়ে আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হয়। লোকের এই বিশ্বাসের প্রতি হস্তক্ষেপ করা হইল না। লোকে যেরূপ বোঝে তাহাকে সেইরূপ বুঝিতে দিয়া, তাদৃশ আত্মা দেহ নহে এই মাত্র বুঝাইয়া দেওয়া হইল। এইরূপে দেহাতিরিক্ত আত্মা বুদ্ধি-গোচর হইলে, দর্শনান্তরে প্রতিপন্ন করা হইল যে, আত্মা সগুণ বটে পরন্তু আত্মার যতগুলি গুণ আছে বলিয়া লোকে বিবেচনা করে, প্রকৃত পক্ষে ততগুলি গুণ আত্মার নাই। সংযোগ বিভাগ প্রভৃতি কতকগুলি সাধারণ গুণ আত্মার আছে, জ্ঞান ইচ্ছা প্রভৃতি বিশেষ গুণ আত্মায় নাই। ঐগুলি বুদ্ধির গুণ। আত্মা বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া, দর্পণ প্রতিবিম্বিত মুখে যেমন দর্পণগত মালিন্যের প্রতীতি হয়, সেইরূপ বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত আত্মাতে বুদ্ধিগত জ্ঞান সুখাদির প্রতীতি হয় মাত্র। আত্মার কর্ত্তৃত্বও ঐরূপ বুঝিতে হইবে। আত্মার চেতনা আগন্তুক নহে। আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ।

এই দর্শনেও লোকসিদ্ধ আত্মার নানাত্ব অভ্যুপগত হইয়াছে। তাহা হইলেও জিজ্ঞাসুব্যক্তি উক্তরূপে আত্মতত্ত্ব বিষয়ে অনেক দূর অগ্রসর হয়, সন্দেহ নাই। ঐরূপ অগ্রসর হইলে অপর দর্শন প্রতিপন্ন করিলেন যে, আত্মার কোনও গুণ নাই। আত্মার কর্তৃত্ব, ভোক্তৃত্ব ও নানাত্ব নাই। আত্মা বস্তুগত্যা এক ও অদ্বিতীয়। আত্মার সগুণত্ব,কর্তৃত্ব,ভোক্তৃত্ব ও নানাত্ব বাস্তবিক নহে। উহা ঔপাধিক মাত্র।

দেহাতিরিক্ত আত্মা সূক্ষ্ম,অকর্ত্তা আত্মা সূক্ষ্মতর এবং এক ও অদ্বিতীয় আত্মা সূক্ষ্মতম। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছন যে, যোগ শাস্ত্রের ন্যায় দর্শন শাস্ত্রেও ক্রমে সূক্ষ্ম, সূক্ষ্মতর ও সূক্ষ্মতম আত্মা উপদিষ্ট হইয়াছে। বেদান্তে বা উপনিষদে যে প্রণালীতে আত্মার উপদেশ দেওয়া হইয়াছে, তাহার প্রতি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারা যায় যে আত্মতত্ত্ব উপদেশের প্রণালীই এই যে, স্থূল হইতে আরম্ভ করিয়া ক্রমে সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদান করিতে হয়। সুতরাং দার্শনিকেরা আচার্য্য-পরম্পরাগত চিরন্তন বৈদিক-রীতির অনুসরণ করিয়া অন্যায় করেন নাই।

ছান্দোগ্যউপনিষদের একটী আখ্যায়িকাতে শ্রুত হয় যে, এক সময়ে মহর্ষি নারদ আত্মতত্ত্ব জিজ্ঞাসু হইয়া ভগবান্ সনৎকুমারের নিকট উপস্থিত হইলে ভগবান্ সনৎকুমার 'নাম' হইতে আরম্ভ করিয়া 'বৈষয়িক সুখ' পর্য্যন্তকে আত্মা-রূপে উপদেশ করিয়া পরিশেষে ভূমাখ্য প্রকৃত অত্মতত্ত্বের উপদেশ দিয়াছেন। ছান্দোগ্যউপনিষদের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন,—

সোপানারোহণবৎ স্থূলাদারভ্য সূক্ষ্মং সূক্ষ্মতরঞ্চ বুদ্ধিবিষয়ং জ্ঞাপয়িত্বা তদতিরিক্তে স্বারাজ্যেঽভিষেক্ষ্যামীতি নামাদীনি নির্দিদিক্ষতি।

সোপানারোহণের ন্যায় স্থূল হইতে আরম্ভ করিয়া ক্রমে সূক্ষ্ম ও সূক্ষ্মতর যাহা বোধগম্য হইতে পারে, তাহা বুঝাইয়া পরিশেষে প্রকৃত আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিব, এই বিবেচনায় শ্রুতি নামাদির নির্দেশ করিয়াছেন। ভাষ্য টীকাতে আনন্দ গিরি বলেন,—

অধমোঽধিকারী নামাদীনি ব্রহ্মত্বেনোপাস্য তৎফলঞ্চ ভুক্ত্বা ক্রমেণ সাক্ষাদ্ব্রহ্মভাবং প্রাপ্নোতি।

অধম অধিকারী ব্রহ্মরূপে নামাদির উপাসনা করিয়া তাহার ফল-ভোগান্তে ক্রমে সাক্ষাৎ ব্রহ্মভাব প্রাপ্ত হয়। আনন্দ গিরির এই ইঙ্গিতের প্রতি মনোযোগ করিলে সুধীগণ বুঝিতে পারিবেন যে, ভিন্ন ভিন্ন দর্শনে যে ভিন্ন ভিন্ন আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহার কোনও উপদেশ ব্যর্থ নহে। অধিকারি-ভেদে সেই সেই আত্মতত্ত্বের উপাসনা করিলে তাহার ফলভোগান্তে উপাসক ক্রমে প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অবগত হইতে সক্ষম হন। এতদ্দ্বারা দর্শনপ্রণেতৃ-মহর্ষিদিগের অপার করুণা প্রকাশিত হইয়াছে সন্দেহ নাই। এজন্য তাঁহাদিগের নিকট কৃতজ্ঞ ও প্রণত হওয়া উচিত। তাঁহাদিগকে ভ্রান্ত বিবেচনা করিয়া অপরাধী হওয়া উচিত নহে। উপনিষদের অনেক স্থলে অমুখ্য-ব্রহ্ম-বেত্তার ও মুখ্য-ব্রহ্ম-বেত্তার সংবাদ দেখা যায়। যাঁহারা অমুখ্য ব্রহ্মবেত্তা তাঁহারাও গুরুর নিকট হইতে তদ্বিষয় উপদেশ লাভ করিয়াছেন। অবশ্য

তাঁহাদের অধিকারের অল্পতা অনুসারেই তাঁহাদিগের সংবন্ধে অমুখ্য ব্রহ্মতত্ত্বের উপদেশপ্রদত্ত হইয়াছে। এই সকল আখ্যায়িকা দ্বারা শ্রুতি বুঝাইতেছেন যে, আত্মতত্ত্ব পরম গম্ভীর। সহসা তাহা বোধগম্য হয় না। ক্রমে ক্রমে প্রকৃত আত্মতত্ত্বে উপনীত হইতে হয়। স্থানান্তরে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য এ বিষয়ে যাহা বলিয়াছেন, এস্থলে তাহা উদ্ধৃত করিবার লোভ সংবরণ করিতে পারিলাম না। পূজ্যপাদ আচার্য্য বলিয়াছেন,—

যদ্যপি দিগ্‌দেশকালাদিভেদশূন্যং ব্রহ্ম সদেকমেবাদ্বিতীয়ং আত্মৈবেদং সর্ব্বমিতি ষষ্ঠসপ্তমযোরধিগতং, তথাপীহ মন্দবুদ্ধীনাং দিগ্‌দেশাদিভেদবদ্বস্ত্বিত্যেবংভাবিতা বুদ্ধির্ন শক্যতে সহসা পরমার্থবিষয়া কর্ত্তুমিত্যনধিগম্য চ ব্রহ্মন পুরুষার্থসিদ্ধিরিতি তদধিগমায় হৃদয়পুণ্ডরীকদেশ উপদেষ্টব্যঃ। যদ্যপি সৎ সম্যক্প্রত্যয়ৈকবিষয়ং নির্গুণঞ্চাত্মতত্ত্বং, তথাপি মন্দবুদ্ধীনাং গুণবত্ত্বস্যেষ্টত্বাৎ সত্যকামাদিগুণবত্ত্বঞ্চ বক্তব্যম্। * * * তথা, যদ্যপ্যাত্মৈকত্ববিদাং গন্তৃগমনগন্তব্যাভাবাদবিদ্যাদিশেষস্থিতিনিমিত্তক্ষয়ে গগন ইব বিদ্যুদুদ্ভূত ইব বায়ুর্দগ্ধেন্ধন ইবাগ্নিঃ স্বাত্মন্যেব নিবৃত্তিস্তথাপি গন্তৃগমনাদিবাসিতবুদ্ধীনাং হৃদয়দেশগুণবিশিষ্টব্রহ্মোপাসকানাং মূর্দ্ধন্যনাড্যা গতির্বক্তব্যেত্যষ্টমঃ প্রপাঠক আরভ্যতে।

ইহার তাৎপর্য্য এই। ব্রহ্ম—সৎ, এক ও অদ্বিতীয়। ব্রহ্মই আত্মা, আত্মাই সমস্ত জগৎ। ব্রহ্ম—দিক্, দেশ ও কালাদি-ভেদশূন্য অর্থাৎ ব্রহ্মে—দিক্ ও দেশাদিকৃত ভেদ

নাই। ইহা যদিও ষষ্ঠ প্রপাঠকে এবং সপ্তম প্রপাঠকে অধিগত হইয়াছে। তথাপি মন্দবুদ্ধি দিগের বিশ্বাস যে, বস্তুমাত্রই দিগেদশাদি-ভেদ-যুক্ত। এতাদৃশ সংস্কার বা ধারণা, তাহাদের বদ্ধমূল হইয়া রহিয়াছে। মন্দবুদ্ধিদিগের তাদৃশ-বাসনা-বাসিত বুদ্ধি—সহসা পরমার্থ বিষয়ে নীত হইতে পারে না। অথচ ব্রহ্মতত্ত্বের অবগতি না হইলে পুরুষার্থ সিদ্ধ হয় না। এই জন্য ব্রহ্মের উপাসনার্থ হৃদয় পুণ্ডরীক রূপ দেশের উপদেশ করিতে হইবে। যদিও আত্মতত্ত্ব—সৎ, একমাত্র সম্যক্-প্রত্যয়ের বিষয় ও নির্গুণ, তথাপি মন্দবুদ্ধিরা আত্মতত্ত্ব সগুণ বলিয়া বিবেচনা করে। তাহাদের রুচির অনুসরণ করিয়া, আত্মার সত্যকামাদি গুণ বলা হইবে। সত্যবটে যে, যাঁহারা আত্মার একত্ব অবগত হইয়াছেন, তাঁহাদের সংবন্ধে গন্তা, গমন ও গন্তব্য কিছুই হইতে পারে না। কেননা, এ সমস্তই ভেদ-সাপেক্ষ। একাত্ম-বেত্তার পক্ষে ভেদ—একান্তই অসম্ভব। তাঁহাদের শরীর-স্থিতির হেতুভূত অবিদ্যালেশ ক্ষয় প্রাপ্ত হইলে বিদ্যুৎ ও সমুদ্ভূত বায়ু যেমন গগনে উপশান্ত হয়, দগ্ধেন্ধন অগ্নি যেমন স্বয়ং শান্ত হয়, তাঁহাদেরও সেইরূপ আত্মাতেই নির্বৃতি বা শান্তি লাভ হয়। কিন্তু মন্দমতিদিগের বুদ্ধি—গন্তা, গন্তব্য ও গমনাদি-বাসনা-বাসিত। এইজন্য হৃদয় রূপ দেশে সত্যকামাদি রূপ গুণযুক্ত ব্রহ্মের উপাসনাকারি মন্দমতিদিগের মূর্দ্ধন্য নাড়ীদ্বারা অর্থাৎ সুষুম্না নাড়ীদ্বারা গতি বলিতে হইবে। উক্ত সমস্ত বিষয়গুলি বলিবার জন্য অষ্টম প্রপাঠকের আরম্ভ। আনন্দজ্ঞান বিবেচনা করেন যে, পূর্ব্বে নির্ব্বিশেষ আত্মতত্ত্ব বলা

হইয়াছে। তাহা উত্তমাধিকারীর অধিগম্য। মন্দবুদ্ধি দিগের জন্য সবিশেষ ব্রহ্মের উপদেশ প্রদত্ত হওয়া উচিত। এই জন্য অষ্টম প্রপাঠকে তাহা প্রদত্ত হইবে। আচার্য্য আরও বলন,—

দিগ্‌দেশগুণগতিফলভেদশূন্যং হি পরমার্থসদদ্বয়ং ব্রহ্ম মন্দবুদ্ধীনামসদিব প্রতিভাতি। সন্মার্গস্থাস্তাবদ্ভবন্তু। ততঃ শনৈঃ পরমার্থসদপি গ্রাহয়িষ্যামীতি মন্যতে শ্রুতিঃ।

ব্রহ্ম অদ্বিতীয় ও পরমার্থ সৎ। তাহাতে দিক্ নাই, দেশ নাই, গুণ নাই, গতি নাই, ও ফল ভেদ নাই। কিন্তু মন্দবুদ্ধিরা বিবেচনা করে যে, যাহাতে দিগ্দেশাদি নাই ও গুণাদি নাই, তাহা অসৎ। এই জন্য তাহাদের উপকারার্থ দিগ্দেশাদিযুক্ত গুণাদি বিশিষ্ট ব্রহ্ম উপাস্যরূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। শ্রুতির অভিপ্রায় এই যে, ইহারা প্রথমত সৎপথে আসুক, পরে পরমার্থ সৎ আত্মতত্ত্ব ক্রমে ইহাদিগকে বুঝান যাইতে পারিবে। আনন্দ গিরি বলেন,—

নহি তেষাং ভ্রমাপোহার্থং পরমার্থসদদ্বয়ং ব্রহ্ম গ্রাহয়িতব্যং কিমিত্যন্যথোপদিশ্যতে, তত্রাহ সন্মার্গস্থা ইতি।

তাহা হইলে মন্দবুদ্ধিদের ভ্রম দূর করিবার জন্য অদ্বিতীয় পরমার্থ সৎ ব্রহ্মের উপদেশ করাই উচিত। অন্যথারূপে উপদেশ করা হইতেছে কেন? ইহার উত্তর দিবার জন্য ভাষ্যকার শ্রুতির উক্তরূপ অভিপ্রায় বর্ণন করিয়াছেন। কেননা, সহসা অদ্বিতীয় পরমার্থসৎ ব্রহ্মের উপদেশ করিলে তদ্দারা তাহাদের ভ্রমাপনোদন হইবে না, উহা অসম্ভাব্য বলিয়া তাহাদের বোধ হইবে। সবিশেষ ব্রহ্মের উপাসনাদ্বারা

তাহারা সৎপথে আসিলে ক্রমে নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মের উপদেশ দ্বারা তাহাদের ভ্রমাপনোদন করা যাইতে পারিবে। ইহাই শ্রুতির অভিপ্রায়। সুধীগণ বিবেচনা করিয়া দেখুন যে, দর্শন প্রণেতারা শ্রুতির অভিপ্রায়ের অনুসরণ করিয়াছেন মাত্র। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

নির্বিশেষং পরং ব্রহ্ম সাক্ষাৎকর্তুমনীশ্বরাঃ।
যে মন্দাস্তেঽনুকম্প্যন্তে সবিশেষনিরূপণৈঃ॥

যহারা নির্ব্বিশেষ পরব্রহ্মের সাক্ষাৎকার করিতে অক্ষম, সবিশেষ ব্রহ্ম নিরূপণ করিয়া তাদৃশ মন্দবুদ্ধিদের প্রতি দয়া প্রকাশ করা হয়। ভগবতীগীতাতে ভগবতী বলিয়াছেন,—

অগম্যং সূক্ষ্মরূপং মে যদ্দৃষ্ট্বা মোক্ষভাগ্ভবেৎ।
তস্মাৎ স্থূলং হি মে রূপং মুমুক্ষুঃ পূর্ব্বমাশ্রয়েৎ॥

আমার যে সূক্ষ্মরূপ দর্শন করিলে মোক্ষলাভ হয়, তাহা মন্দবুদ্ধিদের অগম্য। এই জন্য মন্দবুদ্ধি মুমুক্ষু প্রথমত আমার স্থূলরূপ আশ্রয় করিবে। প্রায় সমস্ত উপনিষদেই ব্রহ্মের দ্বিবিধ রূপ উপদিষ্ট হইয়াছে; সবিশেষ ও নির্ব্বিশেষ। বৃহদারণ্যক উপনিষদে মূর্ত্ত ও অমূর্ত্ত ভেদে ব্রহ্মের দ্বিবিধ রূপ নির্দ্দেশ করিয়া পরে নির্ব্বিশেষ ব্রহ্মের উপদেশ করিবার সময় বলা হইয়াছে,—

অথাত আদেশো নেতি নেতি ইত্যাদি।

নেতি নেতি অর্থাৎ জাগতিক কোন বস্তুই আত্মা নহে, ইহাই পরব্রহ্মের আদেশ অর্থাৎ উপদেশ। জনকযাজ্ঞবল্ক্য সংবাদে সর্ব্বেশ্বরত্ব ভূতাধিপতিত্ব প্রভৃতি ধর্ম্ম দ্বারা সবিশেষ আত্মার কথা বলিয়া সর্ব্বশেষে,—

স এষ নেতি নেত্যাত্মাঽগৃহ্যো নহি গৃহ্যতে।

আত্মা ইহা নহে, ইহা নহে, আত্মা অগ্রহণীয়, আত্মা গৃহীত হয় না। ইত্যাদিরূপে নির্ব্বিশেষ আত্মতত্ত্বের উপদেশ দেওয়া হইয়াছে। **নেতি নেতি** এতদ্দ্বারা প্রসক্ত সমস্ত বিশেষের নিষেধ করা হইয়াছে। সমস্ত বিশেষের নিষেধ হইলে কিছুই অবশিষ্ট থাকিতেছে না বলিয়া আপাতত বোধ হইতে পারে বটে। কিন্তু নিরধিষ্ঠান বা নিরবধি অর্থাৎ অবধি-শূন্য নিষেধ হইতে পারে না বলিয়া নিষেধের কোন অধিষ্ঠান অর্থাৎ অধিকরণ বা অবধি কিনা সীমা অবশিষ্ট থাকিতেছে। অর্থাৎ নিরবধি নিষেধ হইতে পারে না। নিষেধ করিতে করিতে ঈদৃশ স্থানে উপস্থিত হইতে হয় যে, তাহার নিষেধ হইতে পারে না। সাবয়ব পদার্থের অবয়বের বিভাগ করিতে করিতে এমন অবয়বে উপনীত হওয়া যায় যে তাহার বিভাগ হইতে পারে না। বিভাগের অযোগ্য বা বিভাগের অবধি ভূত তাদৃশ অবয়ব যেমন পরমাণু, সেইরূপ যাহা নিষেধের অযোগ্য—সমস্ত উপাধির নিষেধের অবধিভূত, তাহাই আত্মা। পঞ্চকোষবিবেকে বিদ্যারণ্য মুনি বলেন,—

অপনীতেষু মূর্ত্তেষু হ্যমূর্ত্তং শিষ্যতে বিয়ৎ।
শক্যেষু বাধিতেষ্বন্তে শিষ্যতে যত্তদেব তৎ॥
সর্ব্বশেষে ন কিঞ্চিচ্চেৎ যন্ন কিঞ্চিত্তদেব তৎ।
ভাষাএবাত্র ভিদ্যন্তে নির্বাধং তাবদস্তি হি॥

ঘট পটাদি মূর্ত্ত পদার্থ অপনীত হইলে মূর্ত্তশূন্য—অপনয়-নের অযোগ্য—আকাশ যেমন অবশিষ্ট থাকে, সেইরূপ বাধযোগ্য দেহেন্দ্রিয়াদি সমস্ত বস্তু বাধিত হইলে অন্তে বাধের

অযোগ্য—সমস্তবাধার অবধিভূত যে সাক্ষী চৈতন্য অবশিষ্ট থাকে, তাহাই আত্মা। সমস্ত বাধিত হইলে কিছুই থাকে না, এরূপ বলিতে পারা যায় না। কারণ, তুমি যাহাকে কিছুই থাকে না বলিতেছ, আমি তাহাকেই আত্মা বলি; তোমার ও আমার ভাষা-ভেদ হইতেছে মাত্র। অর্থাৎ তুমি **ন কিঞ্চিৎ** এই শব্দ ব্যবহার করিতেছ, আমি তাহার পরিবর্ত্তে সাক্ষী চৈতন্য শব্দ ব্যবহার করিতেছি। এইরূপে অভিধায়ক শব্দের ভেদ হইতেছে বটে, পরন্তু সর্ব্ববাধ-সাক্ষী অথচ স্বয়ং বাধরহিত অভিধেয়ের অস্তিত্ব বিষয়ে বিবাদ থাকিতেছে না। টীকাকার রামকৃষ্ণ বলেন যে **ন কিঞ্চিৎ** এই শব্দ প্রযোগ দ্বারা তদ্বিষয়ক বোধ প্রতিপন্ন হইয়াছে সন্দেহ নাই। কেননা, বোধ না থাকিলে কিরূপে শব্দ প্রয়োগ হইতে পারে? বলিতে পারা যায় যে, **ন কিঞ্চিৎ** বলিতে যে বোধ বা চৈতন্য ভাসমান হয় অর্থাৎ সমস্ত-নিষেধের সাক্ষীরূপে যে চৈতন্য ভাসমান হয়, তাহাই আত্মা।

একটী কথা বিবেচনা করা উচিত। ন্যায়াদিমতে অপরাপর পদার্থের ন্যায় আত্মাও জ্ঞেয়। সুতরাং আত্মা শব্দ-প্রতিপাদ্য হইবে, তদ্বিষয়ে কোন বাধা নাই। কিন্তু বেদান্ত মতে আত্মা জ্ঞেয় নহে। বেদান্তমতে যাহা জ্ঞেয়, তাহা জড় পদার্থ। জড় পদার্থ—জ্ঞেয়, আত্মা জড়পদার্থ নহে। এইজন্য আত্মা অজ্ঞেয়। আত্মা স্বপ্রকাশ। স্বপ্রকাশ পদার্থ জ্ঞেয় বা জ্ঞানপ্রকাশ্য হইবে, ইহা অসঙ্গত। যাহা জ্ঞেয়, তাহার নিষেধ হইতে পারে। যাহা জ্ঞেয় নহে, তাহার নিষেধ হওয়া অসম্ভব। এই জন্য সর্ব্ব নিষেধের অবধিরূপে আত্মার উপদেশ সর্ব্বথা

সমীচীন হইয়াছে। ইহা আত্মা, এইরূপে আত্মার উপদেশ হইতে পারে না। কিন্তু ইহা আত্মা নহে, ইহা আত্মা নহে, এইরূপে প্রতীয়মান পদার্থাবলীর নিষেধ করিলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহাই আত্মা। অর্থাৎ উক্তরূপে অতদ্ব্যা-বৃত্তিদ্বারা যাহা প্রতীয়মান হয়, তাহাই আত্মা। এতাদৃশ রূপে আত্মার উপদেশ হইতে পারে।

আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মা—শব্দ-প্রতিপাদ্য না হইলে আত্মন্ শব্দ, ব্রহ্ম শব্দ এবং সত্যাদি শব্দদ্বারা কিরূপে আত্মার প্রতিপত্তি বা জ্ঞান হইতেছে ? নিষেধ মুখে ও বিধি মুখে আত্মার প্রতিপাদন বেদান্তবাক্যে দেখিতে পাওয়া যায়। **নেতি নেতি** ইত্যাদি বাক্য—নিষেধ মুখে এবং আত্মন্ শব্দ ব্রহ্মশব্দ ও সত্যাদি শব্দ বিধিমুখে আত্মার প্রতিপাদন করিতেছে। আত্মা অজ্ঞেয় হইলে বিধি মুখে আত্মার প্রতিপাদন কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে ? ছান্দোগ্য উপনিষদের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বক্ষ্যমাণরূপে উক্ত আপত্তির উত্তর দিয়াছেন। তিনি বলেন, আত্মা বাক্যের অগোচর। আত্মন্‌শব্দ ও ব্রহ্মশব্দ প্রভৃতি শব্দ আত্মার প্রতিপাদন করে বটে, কিন্তু তদ্দ্বারা আত্মা আত্মন্ প্রভৃতি শব্দের বাচ্য, ইহা বলা যাইতে পারে না। কারণ, দেহাদিবিশিষ্ট প্রত্যগাত্মা আত্মন্‌শব্দের বাচ্য অর্থ। দেহাদিবিশিষ্ট প্রত্যগাত্মা—সোপাধিক আত্মা। নিরুপাধিক বিশুদ্ধ আত্মা নহে। সুতরাং নির্ব্বিশেষ আত্মা আত্মন্‌শব্দের বাচ্য নহে। পরন্তু আত্মন্ শব্দদ্বারা দেহাদিবিশিষ্ট আত্মার প্রতীতি হইলে এবং উত্তরকালে দেহাদিরূপ উপাধি প্রত্যা-

খ্যাত হইলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা আত্মন্‌শব্দের বাচ্য না হইলেও আত্মন্‌শব্দ দ্বারা তাহার প্রতীতি হয়। একটী দৃষ্টান্তের সাহায্যে কথাটী বুঝিবার চেষ্টা করা উচিত বিবেচনা করিয়া আচার্য্য বক্ষ্যমাণ দৃষ্টান্তের উপন্যাস করিয়াছেন। রাজাধিষ্ঠিত সেনা দৃষ্ট হইলে এবং ধ্বজপতাকাদি ব্যবহিত রাজা দৃশ্যমান না হইলেও **एष राजा दृश्यते** অর্থাৎ এই রাজা দেখা যাইতেছে, লোকে এইরূপ শব্দ প্রযুক্ত হইয়া থাকে। তৎপরে কে রাজা, এইরূপে রাজবিষয়ে জিজ্ঞাসা হইলে সাক্ষাৎ সংবন্ধে রাজা পরিদৃশ্যমান না হইলেও দৃশ্যমান জনতাতে রাজার ইতর সেনাপতি প্রভৃতি অপরাপর ব্যক্তি প্রত্যাখ্যাত হইলে প্রকৃতপক্ষে অদৃশ্যমান রাজব্যক্তিতেও রাজ প্রতীতি হইয়া থাকে। প্রকৃত স্থলেও এইরূপ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ দেহাদিবিশিষ্ট আত্মা আত্মন্‌শব্দের বাচ্য হইলেও দেহাদি উপাধির প্রত্যাখ্যান করিলে প্রত্যাগাত্মার প্রতীতি হইতে পারে। উক্তরূপে আত্মা বেদান্তবাচ্য না হইলেও বেদান্ত প্রতিপাদ্য হইবার কোন বাধা হইতেছে না। সংক্ষেপশারীরককার সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনিও প্রকান্তরে ইহাই বলিয়াছেন। তিনি বলেন,—

> **प्रत्यग्भावस्तावदेकोऽस्ति बुद्धौ**
> **प्रत्यग्भावः कश्चिदन्यः प्रतीचि ।**
> **प्रत्यग्भावस्तद्गतस्तत्र चान्यो-**
> **ऽप्यात्मीयं तत्र चात्मेति शब्दः ॥**

অন্তঃকরণে একরূপ প্রত্যগ্‌ভাব অর্থাৎ আন্তরত্ব আছে। কেননা, অন্তঃকরণ দেহাদি অপেক্ষা আন্তর। প্রত্যাগত্মাতে

সমীচীন হইয়াছে। ইহা আত্মা, এইরূপে আত্মার উপদেশ হইতে পারে না। কিন্তু ইহা আত্মা নহে, ইহা আত্মা নহে, এইরূপে প্রতীয়মান পদার্থাবলীর নিষেধ করিলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহাই আত্মা। অর্থাৎ উক্তরূপে অতদ্ব্যা-বৃত্তিদ্বারা যাহা প্রতীয়মান হয়, তাহাই আত্মা। এতাদৃশ রূপে আত্মার উপদেশ হইতে পারে।

আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মা—শব্দ-প্রতিপাদ্য না হইলে আত্মন্ শব্দ, ব্রহ্ম শব্দ এবং সত্যাদি শব্দদ্বারা কিরূপে আত্মার প্রতিপত্তি বা জ্ঞান হইতেছে? নিষেধ মুখে ও বিধি মুখে আত্মার প্রতিপাদন বেদান্তবাক্যে দেখিতে পাওয়া যায়। **নেতি নেতি** ইত্যাদি বাক্য—নিষেধ মুখে এবং আত্মন্ শব্দ ব্রহ্মশব্দ ও সত্যাদি শব্দ বিধিমুখে আত্মার প্রতিপাদন করিতেছে। আত্মা অজ্ঞেয় হইলে বিধি মুখে আত্মার প্রতিপাদন কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে? ছান্দোগ্য উপনিষদের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বক্ষ্যমাণরূপে উক্ত আপত্তির উত্তর দিয়াছেন। তিনি বলেন, আত্মা বাক্যের অগোচর। আত্মন্‌শব্দ ও ব্রহ্মশব্দ প্রভৃতি শব্দ আত্মার প্রতিপাদন করে বটে, কিন্তু তদ্দ্বারা আত্মা আত্মন্ প্রভৃতি শব্দের বাচ্য, ইহা বলা যাইতে পারে না। কারণ, দেহাদিবিশিষ্ট প্রত্যগাত্মা আত্মন্‌শব্দের বাচ্য অর্থ। দেহাদিবিশিষ্ট প্রত্যগাত্মা—সোপাধিক আত্মা। নিরুপাধিক বিশুদ্ধ আত্মা নহে। সুতরাং নির্ব্বিশেষ আত্মা আত্মন্‌শব্দের বাচ্য নহে। পরন্তু আত্মন্ শব্দদ্বারা দেহাদিবিশিষ্ট আত্মার প্রতীতি হইলে এবং উত্তরকালে দেহাদিরূপ উপাধি প্রত্যা-

খ্যাত হইলে যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা আত্মন্‌শব্দের বাচ্য না হইলেও আত্মন্‌শব্দ দ্বারা তাহার প্রতীতি হয়। একটী দৃষ্টান্তের সাহায্যে কথাটী বুঝিবার চেষ্টা করা উচিত বিবেচনা করিয়া আচার্য্য বক্ষ্যমাণ দৃষ্টান্তের উপন্যাস করিয়াছেন। রাজাধিষ্ঠিত সেনা দৃষ্ট হইলে এবং ধ্বজপতাকাদি ব্যবহিত রাজা দৃশ্যমান না হইলেও **एष राजा दृश्यते** অর্থাৎ এই রাজা দেখা যাইতেছে, লোকে এইরূপ শব্দ প্রযুক্ত হইয়া থাকে। তৎপরে কে রাজা, এইরূপে রাজবিষয়ে জিজ্ঞাসা হইলে সাক্ষাৎ সংবন্ধে রাজা পরিদৃশ্যমান না হইলেও দৃশ্যমান জনতাতে রাজার ইতর সেনাপতি প্রভৃতি অপরাপর ব্যক্তি প্রত্যাখ্যাত হইলে প্রকৃতপক্ষে অদৃশ্যমান রাজব্যক্তিতেও রাজ প্রতীতি হইয়া থাকে। প্রকৃত স্থলেও এইরূপ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ দেহাদিবিশিষ্ট আত্মা আত্মন্‌শব্দের বাচ্য হইলেও দেহাদি উপাধির প্রত্যাখ্যান করিলে প্রত্যাগাত্মার প্রতীতি হইতে পারে। উক্তরূপে আত্মা বেদান্তবাচ্য না হইলেও বেদান্ত প্রতিপাদ্য হইবার কোন বাধা হইতেছে না। সংক্ষেপশারীরককার সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনিও প্রকান্তরে ইহাই বলিয়াছেন। তিনি বলেন,—

प्रत्यग्भावस्तावदेकोऽस्ति बुद्धौ
प्रत्यग्भावः कश्चिदन्यः प्रतीचि ।
प्रत्यग्भावस्तत्कृतस्तत्र चान्यो-
ऽप्यन्योयं तत्र चात्मेति मन्दः ॥

অন্তঃকরণে একরূপ প্রত্যগ্‌ভাব অর্থাৎ আন্তরত্ব আছে। কেননা, অন্তঃকরণ দেহাদি অপেক্ষা আন্তর। প্রত্যাগত্মাতে

অন্যরূপ প্রত্যগ্‌ভাব অর্থাৎ আন্তরত্ব আছে। কেননা, প্রত্যাগাত্মা সর্ব্বান্তর—প্রত্যাগাত্মা অপেক্ষা আন্তর অন্য কোন পদার্থ নাই। অর্থাৎ অন্তঃকরণের আন্তরত্ব আপেক্ষিক, প্রত্যগাত্মার আন্তরত্ব অনাপেক্ষিক। এই উভয় প্রত্যগ্‌ভাব বা আন্তরত্ব ভিন্ন ভিন্ন সন্দেহ নাই। তথাপি অজ্ঞানবশত লোকে উভয়বিধ প্রত্যগ্‌ভাব বা আন্তরত্ব এক বলিয়া বিবেচনা করে। ভিন্ন ভিন্ন পদার্থদ্বয়ের একতা 'শবলতা' নামে অভিহিত হইয়াছে। এতাদৃশ শবলতাপন্ন প্রত্যগ্‌ভাব আত্মপদ বাচ্য। প্রত্যাগাত্মার নির্বিশেষ প্রত্যগ্‌ভাব আত্মপদবাচ্য নহে। তথাপি অন্তঃকরণের প্রত্যগ্‌ভাব অপনীত হইলে প্রত্যাগাত্মার প্রত্যগ্‌ভাব বা সর্ব্বান্তরত্ব আত্মশব্দের বাচ্য না হইলেও আত্মশব্দ দ্বারা প্রতীয়মান হইতেছে। ব্যপকতা আত্মশব্দের অর্থ ইহলেও আকাশাদিতে একরূপ অর্থাৎ আপেক্ষিক ব্যাপকতা, প্রত্যাগাত্মাতে অন্যরূপ অর্থাৎ অনাপেক্ষিক ব্যাপকতা, তদুভয়ের একীকরণরূপ শবল ব্যাপকতা আবার অন্যরূপ। তাদৃশ ব্যাপক পদার্থ আত্মশব্দের বাচ্য। ব্রহ্মশব্দ, সত্যশব্দ ও আনন্দশব্দ শুদ্ধব্রহ্মের বাচক না হইলেও উক্তক্রমে শুদ্ধব্রহ্মের প্রতিপাদক হয় সন্দেহ নাই। 'ব্রহ্ম' শব্দের অর্থ বৃহৎ। বৃহৎ কি না পরিপূর্ণ অর্থাৎ অদ্বিতীয়। কেননা, দ্বিতীয় থাকিলেই তাহা পরিপূর্ণ হইতে পারে না। সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনি আরও বলেন,—

ब्रह्मात्मनि ह्यद्वितीयत्वमेकं ब्रह्मण्यन्यच्चाद्वितीयत्वमस्ति ।
तत्सम्पर्कात्तत्र चाद्वैततान्या व्युपनेयं ब्रह्मशब्दस्तु तत्र ॥

ব্রহ্মাশ্রিত অজ্ঞানে অর্থাৎ মায়াতে এক প্রকার অদ্বি-

তীয়ত্ব আছে। কেননা, ঐ অজ্ঞান সমস্ত প্রপঞ্চের বিবর্ত্তের আশ্রয়। প্রপঞ্চ যদি অজ্ঞানের বিবর্ত্ত হইল, তাহা হইলে প্রপঞ্চদ্বারা অজ্ঞানের সদ্বিতীয়ত্ব বলা যাইতে পারে না। কারণ, বিবর্ত্তবাদে অজ্ঞানের অতিরিক্ত প্রপঞ্চ বস্তুগত্যা সিদ্ধ হয় না। রজ্জুর বিবর্ত্ত সর্প যেমন রজ্জুমাত্র, অজ্ঞানের বিবর্ত্ত প্রপঞ্চ সেইরূপ অজ্ঞানমাত্র। ব্রহ্ম ও অজ্ঞান এতদুভয় দ্বারাও সদ্বিতীয়ত্ব প্রতিপন্ন হয় না। কারণ, অজ্ঞান ব্রহ্মে অধ্যস্ত সুতরাং উহা ব্রহ্মের অন্তর্ভূত। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, অজ্ঞানের একরূপ অদ্বিতীয়ত্ব আছে। শুদ্ধব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব অন্যরূপ। কেননা, ব্রহ্মের অতিরিক্ত সমস্তই মিথ্যা। জীব— ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত নহে। জীব—ব্রহ্মমাত্র। সুতরাং ব্রহ্ম—সজাতীয়াদি-ভেদ-শূন্য বলিয়া অদ্বিতীয়। এই উভয়-বিধ অদ্বিতীয়তা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও উভয়ের একীকরণ দ্বারা অদ্বিতীয়-দ্বয়াত্মক অপরবিধ অদ্বিতীয়তার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। অজ্ঞান ও ব্রহ্মের একীকরণ হইলেও অদ্বৈততার হানি হইতে পারে না। কেননা, উক্ত রূপে অজ্ঞান ও ব্রহ্ম উভয়েই অদ্বিতীয়। যাহা অদ্বিতীয়-দ্বয়াত্মক, তাহা অবশ্য অদ্বিতীয় হইবে। বেদান্তশাস্ত্রে জগৎ-কারণে ব্রহ্মশব্দের প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায়। শুদ্ধ ব্রহ্ম—জগৎকারণ হইতে পারেন না। মায়োপহিত বা মায়াশবলিত ব্রহ্ম জগৎ কারণ। তবেই বুঝা যাইতেছে যে, শবল-ব্রহ্মই ব্রহ্মশব্দের বাচ্য অর্থ। পরন্তু শবল ব্রহ্ম ব্রহ্মশব্দের বাচ্য হইলেও শুদ্ধ ব্রহ্মে ব্রহ্মশব্দের লক্ষণা হইতে পারে। আনন্দজ্ঞান ও মধু-সূদন সরস্বতী প্রভৃতি পূর্ব্বাচার্য্যগণ এইরূপ অভিপ্রায় প্রকাশ

করিয়াছেন। আকাশাদিতে ব্যাবহারিক সত্যতা, প্রত্যগাত্মাতে পারমার্থিক সত্যতা আছে। এই উভয়বিধ সত্যতা ভিন্ন ভিন্ন। উভয়ের অভেদারোপদ্বারা অন্যবিধ সত্যতা সিদ্ধ হয়। ঐ শবল সত্যতাই সত্যশব্দের বাচ্য অর্থ। তন্মধ্যে ব্যাবহারিক সত্যের প্রত্যাখ্যান করিলে প্রত্যাগাত্মা প্রতীয়মান হয়। চক্ষুরাদি জন্য অন্তঃকরণ বৃত্তি এক প্রকার জ্ঞান। প্রত্যগাত্মা অন্য প্রকার জ্ঞান। উহারা অর্থাৎ উক্ত দ্বিবিধ জ্ঞান যথাক্রমে চৈতন্যের অভিব্যঞ্জক ও স্বপ্রকাশ। বুদ্ধিবৃত্তিতেই চৈতন্য অভিব্যক্ত হয়। ঐ উভয়ের অভেদারোপমূলক অন্য রূপ জ্ঞান পদার্থ সিদ্ধ হয়। তাহাই জ্ঞানশব্দের বাচ্য অর্থ। বুদ্ধি বৃত্তিতে একরূপ আনন্দতা আছে, প্রত্যগাত্মাতে অন্যরূপ আনন্দতা আছে। উভয়ের মিশ্রণে তৃতীয় প্রকার আনন্দতা নিষ্পন্ন হয়। তাহা আনন্দশব্দের বাচ্য অর্থ। পূর্ব্বের ন্যায় ইতরের প্রত্যাখ্যান হইলে জ্ঞানশব্দ ও আনন্দশব্দ দ্বারা প্রত্যাগত্মার প্রতীতি হয়। আত্মবোধক শুদ্ধ প্রভৃতি শব্দেও এই রীতির অনুসরণ করিতে হইবে।

সে যাহা হউক। পরম সূক্ষ্ম আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইলেও মন্দাধিকারী ও মধ্যমাধিকারী তাহা গ্রহণ করিতে সমর্থ হয় না। প্রত্যুত বিপরীত ভাবে উহা গ্রহণ করে, ছান্দোগ্য উপনিষদের একটী আখ্যায়িকার প্রতি লক্ষ্য করিলে তাহা বুঝিতে পারা যায়। আখ্যায়িকাটীর তাৎপর্য্য সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। এক সময়ে দেবরাজ ইন্দ্র ও অসুররাজ বিরোচন সমিৎপাণি হইয়া প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইয়াছিলেন। তাঁহারা ব্রহ্মচর্য্য অবলম্বন পূর্ব্বক দ্বাত্রিংশদ্বর্ষ

তথায় বাস করিয়াছিলেন। প্রজাপতি তাঁহাদিগকে জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন যে, কি অভিলাষে তোমরা ব্রহ্মচর্য্য অবলম্বন পূর্ব্বক বাস করিতেছ? ইন্দ্র ও বিরোচন বলিলেন, আত্মাকে জানিলে সমগ্র লোক ও সমগ্র কাম্য লাভ হয়, আপনার এই বাক্য শিষ্যেরা অবগত আছেন। তাহা শুনিয়া আত্মাকে জানিবার জন্য আমরা এখানে বাস করিতেছি। প্রজাপতি বলিলেন, চক্ষুতে যে দ্রষ্টা পুরুষ পরিদৃষ্ট হয়, ইহাই আত্মা। প্রজাপতি, ইন্দ্রও বিরোচনের নিকট প্রকৃত আত্মতত্ত্বই উপদেশ করিলেন। কেননা, চক্ষুরুপলক্ষিত দ্রষ্টা পুরুষ আমাদের দৃষ্টিগোচর না হইলেও যাঁহাদের পাপ পরিক্ষীণ হইয়াছে, বুদ্ধির নৈর্ম্মল্য সম্পাদিত হইয়াছে, ইন্দ্রিয় সকল বিষয়বিমুখ হইয়াছে, যাঁহারা সমাধিনিষ্ঠ এবং অন্তর্দৃষ্টিসম্পন্ন হইয়াছেন, তাদৃশ যোগীরা চক্ষুতে দ্রষ্টা পুরুষ দেখিতে পান। কিন্তু ইন্দ্র ও বিরোচন বুদ্ধিমান্দ্যাদি দোষ বশত প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিতে পারিলেন না। প্রত্যুত তাঁহারা বিপরীত বুঝিলেন। তাঁহারা বুঝিলেন যে, চক্ষুতে পরিদৃষ্ট চ্ছায়াপুরুষ আত্মা, ইহাই প্রজাপতি বলিয়াছেন। তাঁহারা এইরূপ বুঝিয়া নিজবোধের দৃঢ়ীকরণের জন্য প্রজাপতিকে জিজ্ঞাসা করিলেন। হে ভগবন্, জলে, আদর্শে এবং খড়্গাদিতে যে প্রতিবিম্বাকার পুরুষ দৃষ্ট হয়, ইহাদের মধ্যে কোন ছায়াপুরুষ আত্মা? অথবা, ইহারা সমস্তই আত্মা? তাঁহাদের প্রশ্ন শুনিয়া প্রজাপতি পূর্ব্বোক্ত চক্ষুরুপলক্ষিত পুরুষকে লক্ষ্য করিয়া বলিলেন, এই পুরুষই সকলের মধ্যে জ্ঞাত হন। প্রজাপতি বিবেচনা করিলেন যে, ইন্দ্র ও বিরোচনের যথেষ্ট পাণ্ডিত্যাভিমান, মহত্ত্বাভিমান

ও বোদ্ধৃত্বাভিমান আছে। এ অবস্থায় যদি তাহাদিগকে বলা যায় যে, তোমরা মূঢ়! তোমরা আমার উপদেশ বিপরীতভাবে গ্রহণ করিয়াছ, তবে তাহাদের চিত্তদুঃখ হইবে এবং তজ্জনিত চিত্তাবসাদ হইবে। তাহা হইলে প্রশ্ন করিবার এবং তদুত্তর শুনিবার উৎসাহ ভঙ্গ হইবে। এইজন্য প্রজাপতি তাহাদিগকে সেরূপ বলিলেন না। প্রজাপতি বিবেচনা করিলেন যে, আমার উপদেশ ইহারা বিপরীতভাব গ্রহণ করিয়াছে সত্য, কিন্তু উপায়ান্তরে ইহাদের বিপরীতভাব অপনীত করিতে হইবে। এই বিবেচনা করিয়া প্রজাপতি তাহাদিগকে বলিলেন যে, উদশরাবে অর্থাৎ জলপূর্ণ শরাবে নিজেকে দেখিয়া আত্মার বিষয় যাহা বুঝিতে না পারিবে, তাহা আমাকে বলিবে। তাঁহারা উদশরাবে নিজেকে দেখিলেন। প্রজাপতি জিজ্ঞাসা করিলেন, কি দেখিতেছ? তাঁহারা বলিলেন, হে ভগবন্, আমরা যেরূপ লোমনখাদি-যুক্ত, সেইরূপ লোমনখাদিসহিত আমাদের প্রতিরূপ উদশরাবে দেখিতেছি। প্রজাপতি পুনর্ব্বার তাহাদিগকে বলিলেন, লোমনখাদি ছেদন করিয়া উত্তম বস্ত্র পরিধান করিয়া উত্তমরূপে অলঙ্কৃত হইয়া উদশরাবে নিজেকে দর্শন কর। তাঁহারা তাহা করিলে প্রজাপতি জিজ্ঞাসা করিলেন, কি দেখিতেছ? তাঁহারা পূর্ব্ববৎ উত্তর করিলেন যে, আমরা যেমন ছিন্ন-লোমনখ, সুবসন ও অলঙ্কৃত, আমাদের প্রতিরূপও সেইরূপ দেখিতেছি। প্রজাপতি দেখিলেন যে, তাহাদের বিপরীত প্রতীতি অপগত হইল না। অবশ্য ইহাদের দুরিত প্রতিবন্ধ বশত বিপরীত গ্রহ যাইতেছে না। আমার উপদেশ পুনঃ পুনঃ স্মরণ করিলে এবং প্রতিবন্ধক দুরিত অপগত

হইলে ইহারা প্রকৃত আত্মতত্ত্ব বুঝিতে পারিবে। এই বিবেচনা করিয়া পূর্ব্বোপদিষ্ট অক্ষিপুরুষরূপ আত্মাকে লক্ষ্য করিয়া প্রজাপতি বলিলেন—ইহাই আত্মা; ইহাই অমৃত, ইহাই অভয়, ইহাই ব্রহ্ম। প্রজাপতির অভিপ্রায় ছিল যে, উত্তম অলঙ্কার এবং সুবসনাদির ছায়া উদশরাবে দৃষ্ট হয়। পরন্তু অলঙ্কার ও বস্ত্রাদি আগন্তুক বলিয়া উহারা আত্মা নহে। পূর্ব্বে নখ রোমাদির ছায়া দৃষ্ট হইয়াছিল। নখ লোমাদি ছেদন করিলে তাহাদের ছায়া দৃষ্ট হয় না। অতএব বস্ত্র, অলঙ্কার ও নখ লোমাদি যেমন আগমাপায়ী অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশশালী, শরীরও সেইরূপ উৎপত্তিবিনাশশালী। অতএব উহারা কেহই আত্মা নহে। উদশরাবে ছায়াকর নখলোমাদি যেমন আত্মা নহে, উদশরাবে ছায়াকর শরীরও সেইরূপ আত্মা নহে। প্রজাপতি বিবেচনা করিয়াছিলেন যে, ইন্দ্রও বিরোচন ইহা বুঝিতে পারিবে। কিন্তু তাঁহারা তাহা বুঝিতে পারিলেন না। তাঁহাদের ছায়াত্মগ্রহ অপনীত হইল না। তাঁহারা হৃষ্টচিত্তে কৃতার্থবুদ্ধিতে তথা হইতে স্বস্বস্থানে চলিয়া গেলেন। অসুররাজ বিরোচন অসুরদিগকে উপদেশ দিলেন যে, ছায়াকর দেহই আত্মা, প্রজাপতি এইরূপ বলিয়াছেন। অতএব দেহই পূজনীয়, দেহই পরিচরণীয়। দেহের পূজা ও পরিচর্য্যা করিলেই ইহলোক ও পরলোক প্রাপ্ত হওয়া যায়। দেবরাজ ইন্দ্র প্রজাপতির উপদেশ পুনঃ পুনঃ স্মরণ পূর্ব্বক যাইতেছিলেন। অর্দ্ধপথে তিনি বিবেচনা করিলেন যে, যেমন শরীর নখাদিযুক্ত হইলে তাহার ছায়াও নখাদিযুক্ত; শরীর অলঙ্কৃত, সুবসন ও ছিন্ন-নখলোম হইলে তাহার

ছায়াও অলঙ্কৃত, সুবসন ও ছিন্ননখলোম হয়, সেইরূপ শরীর অন্ধ হইলে তাহার ছায়াও অন্ধ, শরীর ছিন্নাবয়ব হইলে তাহার ছায়াও ছিন্নাবয়ব হইবে। অধিকন্তু শরীরের নাশের সঙ্গে সঙ্গে তাহার ছায়াও নষ্ট হইবে। অতএব ছায়াত্মার দর্শনে বা শরীরাত্মার দর্শনে ত আমি কোন ফল দেখিতেছি না। এইরূপ বিবেচনা করিয়া ইন্দ্র অর্দ্ধপথ হইতে প্রতিনিবৃত্ত হইলেন এবং সমিৎপাণি হইয়া পুনর্ব্বার প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইলেন। প্রজাপতি জিজ্ঞাসা করিলেন, হে মঘবন্‌, তুমি হৃষ্টচিত্তে বিরোচনের সহিত এখান হইতে গিয়াছিলে কিজন্য পুনর্ব্বার আগমন করিলে ? ইন্দ্র প্রজাপতিকে নিজের সন্দেহ জানাইলে প্রজাপতি বলিলেন যে, তুমি যাহা বিবেচনা করিয়াছ, তাহা যথার্থ। আমি পূর্ব্বে যে আত্মার উপদেশ করিয়াছি, দেহাদি সে আত্মা নহে। সেই আত্মাই তোমাকে আবার বুঝাইয়া দিব। আরও দ্বাত্রিংশদ্বর্ষ বাস করে। আদিষ্ট সময় বাসের পরে প্রজাপতি বলিলেন যে, যে স্বপ্নে নানাবিধ বিষয় ভোগ করে, সে আত্মা। ইহা শুনিয়া ইন্দ্র হৃষ্টচিত্তে গমন করিলেন। অর্দ্ধপথ হইতে প্রত্যাগত হইয়া প্রজাপতিকে বলিলেন। শরীর অন্ধ হইহইলেও স্বপ্নদ্রষ্টা অন্ধ হয় না, এইরূপে স্বপ্নদ্রষ্টা শরীরের দোষে দূষিত হয় না বটে, কিন্তু স্বপ্নদ্রষ্টা স্বপ্নে দেখিতে পায় যে তাহাকেও যেন অন্যে হনন করে, সে নিজেও যেন অপ্রিয়বেত্তা হয় অর্থাৎ পুত্রাদির মরণ নিমিত্ত অপ্রিয় বিষয় অবগত হয়, যেন রোদন করে এই আত্মার দর্শনেও কোন ফল দেখিতেছি না। ইন্দ্রের তর্ক অবগত হইয়া প্রজাপতি বলিলেন ; তুমি যাহা বলিলে,

তাহা যথার্থ। আরও দ্বাত্রিংশদ্বর্ষ ব্রহ্মচর্য্য আচরণ কর। পূর্ব্বোপদিষ্ট আত্মা তোমাকে পুনর্ব্বার বুঝাইয়া দিব। নির্দ্দিষ্ট সময়ের পরে প্রজাপতি বলিলেন যে, সুপ্ত পুরুষ যখন কোনরূপ স্বপ্নদর্শন করে না, তখন তাহাকে আত্মা বলা যায় অর্থাৎ সুষুপ্তিকালীন পুরুষ আত্মা। ইন্দ্র হৃষ্টচিত্তে গমন করিয়া পুনর্ব্বার প্রত্যাবৃত্ত হইয়া প্রজাপতিকে বলিলেন যে, সেই সৌষুপ্ত পুরুষের দুঃখ নাই বটে, পরন্তু সে তৎকালে নিজেকে বা অন্যকে জানিতে পারে না। যেন বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এই আত্মার দর্শনেও কোন ফল দেখিতেছি না।

প্রজাপতি বলিলেন, তুমি যাহা বলিয়াছ, তাহা যথার্থ। আরও পঞ্চবর্ষ বাস কর, পূর্ব্বোপদিষ্ট আত্মা তোমাকে বুঝাইয়াদিব। যথোক্ত সময় অতিবাহিত হইলে প্রজাপতি বলিলেন যে, শরীর বিনাশী, আত্মা অবিনাশী, বিনাশী শরীর অবিনাশী আত্মার অধিষ্ঠান-ভাব প্রাপ্ত হয়। সশরীর আত্মার বা শরীরাধিষ্ঠিত আত্মার বিশেষ বিজ্ঞান অর্থাৎ রূপ রসাদি গোচর বিজ্ঞান হয়। অশরীর আত্মার বিশেষ বিজ্ঞান হয় না বলিয়া তাহার বিনাশ প্রাপ্তির ভ্রম হইতে পারে। কিন্তু বস্তুগত্যা আত্মার বিনাশ নাই। আত্মা নিত্যচৈতন্য স্বরূপ। সশরীর আত্মার প্রিয়াপ্রিয়-সংস্পর্শ অপরিহার্য্য। অশরীর আত্মার প্রিয়াপ্রিয় সংস্পর্শ নাই। প্রজাপতি এইরূপে পূর্ব্বোপদিষ্ট অত্মতত্ত্ব ইন্দ্রকে বুঝাইয়া দেন। উদশরাবাদির উপন্যাস দ্বারা জাগ্রদবস্থার আত্মার বিষয় বলা হইয়াছে। স্বপ্নদ্রষ্টার এবং সৌষুপ্ত

পুরুষের উপন্যাস সাক্ষাৎ সংবন্ধে করা হইয়াছে। সর্ব্বশেষে অবস্থাত্রয়াতীত এবং অবস্থাত্রয়ের সাক্ষী তুরীয় অবস্থার উপন্যাস করা হইয়াছে। সুধীগণ দেখিতে পাইলেন যে, প্রকৃত আত্মতত্ত্ব উপদিষ্ট হইলেও মন্দ ও মধ্যম অধিকারী তাহা বুঝিতে পারে না বরং বিপরীত বুঝিয়া বসে। এই জন্য দর্শনকারগণের অমুখ্য ও মুখ্য ভাবে বা স্থূল সূক্ষ্মরূপে বিভিন্নরূপ আত্মতত্ত্বের উপদেশ প্রদান সর্ব্বথা সমীচীন হইয়াছে। অধিকারি-ভেদে উপদেশ-ভেদের ঔচিত্য সকলেই স্বীকার করিবেন। কোন কোন বেদান্তাচার্য্যের মতে আত্মতত্ত্ব দুর্বিজ্ঞেয় বলিয়া প্রথমত তাহার উপদেশ প্রদান করিলে বিষয়াসক্ত-চিত্তের পক্ষে অত্যন্ত সূক্ষ্ম বস্তুর শ্রবণেও ব্যামোহ হইতে পারে। এই জন্য প্রজাপতি প্রথমত ছায়াত্মার, পরে স্বপ্নদ্রষ্টার, তৎপরে সৌষুপ্ত পুরুষের উপন্যাস করিয়া সর্ব্বশেষে মুখ্য আত্মতত্ত্বের উপদেশ করিয়াছেন। দৃষ্টান্তস্থলে তাঁহারা বলেন যে, দ্বিতীয়াতে সূক্ষ্ম চন্দ্র দর্শন করাইবার ইচ্ছুক কোন ব্যক্তি প্রথমত প্রত্যক্ষ কোন বৃক্ষ নির্দ্দেশ করিয়া বলেন ইহাকে দর্শন কর, এই চন্দ্র। তৎপরে অপেক্ষাকৃত চন্দ্রের নিকটবর্ত্তী পর্ব্বত মস্তক দর্শন করাইয়া বলেন, এই চন্দ্র। দ্রষ্টা ক্রমে প্রকৃত চন্দ্র দর্শন করে। এই মতে অমুখ্য ও মুখ্য আত্মতত্ত্বের উপদেশ সর্ব্বথা সুসঙ্গত। তৈত্তিরীয়উপনিষদে শ্রুত হয় যে, ভৃগু—পিতা-বরুণের নিকট ব্রহ্ম জানিতে চাহিলে জগতের উৎপত্তি স্থিতি লয়ের কারণ ব্রহ্ম, পিতা বরুণ পুত্র ভৃগুকে এই রূপ উপদেশ দিলেন। ভৃগু তপস্যা করিয়া প্রথমবারে, অন্ন—ব্রহ্ম, এইরূপ জানিয়া

পিতার নিকট বলিলে পিতা পূনর্ব্বার তপস্যাদ্বারা ব্রহ্ম জানিতে বলেন। দ্বিতীয়বার তপস্যা করিয়া ভৃগু—প্রাণ ব্রহ্ম, এই রূপ বুঝিলেন। ক্রমে মন ও বিজ্ঞান ব্রহ্মরূপে জানিয়া সর্ব্বশেষে প্রকৃত ব্রহ্মতত্ত্ব অবগত হইয়াছিলেন।

আর একটি বিষয় বিবেচনা করা উচিত। ন্যায় ও বৈশেষিক দর্শনে আত্মার নয়টী বিশেষ গুণ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তাহা এই—জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, সংস্কার, ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম। জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, ও প্রযত্ন এই ছয়টী গুণ অনুভব সিদ্ধ। আমি জানিতেছি, আমি সুখী ইত্যাদি অনুভব সকলেরই হইয়া থাকে। স্মৃতিরূপ কার্য্যদ্বারা সংস্কার এবং সুখদুঃখরূপ কার্য্যদ্বারা ধর্ম্মাধর্ম্ম অনুমিত হয়। আত্মার কর্ত্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্বও অনুভব-সিদ্ধ। সুখদুঃখাদির ব্যবস্থা দর্শনে আত্মার নানাত্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ঐ সমস্ত অনুভব কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। হেতুগুলিও সকলেরই স্বীকার্য্য। সুতরাং সাংখ্য ও বেদান্ত মতেও ঐ সমস্ত স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। সংখ্য ও বেদান্ত মতে উহা অন্তঃকরণের ধর্ম্ম। তাহা হইলেও সাংখ্য মতে—আত্মা অন্তঃকরণে প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়া, এবং বেদান্ত মতে—অন্তঃকরণের ও আত্মার তাদাত্ম্যাধ্যাস আছে বলিয়া অন্তঃকরণ-ধর্ম্ম জ্ঞান সুখাদি আত্মধর্ম্মরূপে প্রতীয়মান হয়, এই মাত্র বৈলক্ষণ্য। তদ্দারা ফলত কোন বিরোধ দৃষ্ট হয় না। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্য গণের মতেও আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার হইলে ঐ বিশেষ গুণগুলি আত্মাতে থাকিবে না। এতদ্দারা প্রকারান্তরে বেদান্ত মতের প্রতি তাঁহাদের পক্ষপাত প্রতীয়মান হয় কি না,

সুধীগণ তাহা বিচার করিবেন। বেদান্ত মতে আত্মার কর্ত্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব ঔপাধিক।

আর এক কথা। গৌতম ও কণাদ জ্ঞান সুখাদি আত্মার ধর্ম্ম, এ কথা স্পষ্ট ভাষায় বলেন নাই। ঐ গুলি আত্মার অনুমাপক হেতু, এই রূপ বলিয়াছেন। অনুমাপক হেতু অনুমেয়ের ধর্ম্ম হইবেই, এরূপ নিয়ম নাই। ধূম যেমন বহ্নির ধর্ম্ম না হইয়াও বহ্নির অনুমাপক হেতু হইয়াছে, জ্ঞান সুখাদি সেইরূপ আত্মার ধর্ম্ম না হইয়াও আত্মার অনুমাপক হেতু হইতে পারে। আত্মা ভিন্ন জ্ঞান সুখাদির প্রকাশ সম্পন্ন হয় না। আত্মা, ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সংবন্ধ হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। কণাদের এতাদৃশ উক্তি আছে বটে। কিন্তু তদ্দারা বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞানের উৎপত্তি বলা হইয়াছে, ইহা বলা যাইতে পারে। আত্মা নিত্য জ্ঞান স্বরূপ নহে, বা নিত্য জ্ঞান নাই, ইহা গৌতম ও কণাদ বলেন নাই। টীকাকারেরা তাহা বলিয়াছেন। যেরূপ বলা হইল, তৎপ্রতি মনোযোগ করিলে সুধীগণ বুঝিতে পারিবেন যে, ন্যায়াদি-দর্শন-কর্ত্তাদের মত—বেদান্ত মতের বিরুদ্ধ, ইহা বলিবার বিশেষ হেতু নাই। বলিতে পারা যায় যে, বেদান্ত মতই তাঁহাদের অভিমত। পরন্তু অন্তঃকরণের সহিত তাদাত্ম্যাধ্যাস নিবন্ধন জ্ঞান সুখাদি আত্মধর্ম্ম রূপে প্রতীয়মান হয়, ইহা তাঁহারা খুলিয়া বলেন নাই। তাদৃশ সূক্ষ্ম বিষয় শিষ্যগণ সহসা বুঝিতে পারিবেনা। এই বিবেচনাতেই তাঁহারা উহা অস্পষ্ট রাখিয়াছেন। বৈদান্তিকেরাও সুখদুঃখাদি ব্যবস্থার জন্য আত্মার ঔপাধিক ভেদ স্বীকার করিয়াছেন। কণাদ ঠিক ঐ হেতুতেই আত্মার

নানাত্ব স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু এই নানাত্ব ঔপাধিক, এই কথাটী খুলিয়া বলেন নাই। কণাদের আত্মনানাত্ব বিচারের সূত্রগুলি এখানে স্মরণ করা উচিত। গৌতম আত্মার নানাত্ব বা একত্ব বিষয়ে কোন কথা বলেন নাই। আত্মার কর্ত্তৃত্ব বিষয়েও সূত্রকারদের কোন সূত্র দৃষ্ট হয় না। অতএব সমস্ত দর্শন কর্ত্তাদের তাৎপর্য্য বা নির্ভর বেদান্ত সম্মত অদ্বৈত বাদে, কাশ্মীরক সদানন্দ যতির এই সিদ্ধান্ত অসঙ্গত বলা যাইতে পারে না। বালক তিক্ত ঔষধ পান করিতে চাহে না। পিতা তাহার মুখে কিঞ্চিৎ গুড় দিয়া পরে তিক্ত ঔষধ পান করান। ইহার নাম 'গুড়জিহ্বিকা' ন্যায়। সাধারণ লোকে দেহের অতিরিক্ত আত্মা জানে না। প্রকৃত আত্মতত্ত্ব তাহাদের পক্ষে পরম দুর্জ্ঞেয়। গুড়জিহ্বিকা ন্যায়ের অনুসরণ করিয়া ন্যায়াদিদর্শনে দেহের অতিরিক্ত আত্মা উপদিষ্ট হইয়াছে। প্রকৃত আত্মতত্ত্ব অপেক্ষা উহা অপেক্ষাকৃত সুজ্ঞেয়। তদুপদিষ্ট আত্মজ্ঞান দৃঢ়ভূমি হইলে ক্রমে প্রকৃত আত্মজ্ঞান হইতে পারিবে, ইহাই ন্যায়াদি দর্শনের উদ্দেশ্য। প্রকৃত আত্মাও দেহাতিরিক্ত, সে বিষয়ে সন্দেহ নাই। এইজন্য আত্মা দেহাতিরিক্ত, ন্যায়াদি দর্শনে এতাবন্মাত্র উপদিষ্ট হইয়াছে। আত্মার স্বরূপ কি, তাহা বিশেষ রূপে উপদিষ্ট হয় নাই। সুতরাং আত্মতত্ত্ব বিষয়ে দর্শন সকলের মত পরস্পর-বিরুদ্ধ, এ কথা বলা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহা বিবেচনা করিবেন।

সপ্তম লেক্‌চর।

বৈরাগ্য।

জীবাত্মার সংবন্ধে অবশ্য জ্ঞাতব্য স্থূল স্থূল বিষয় গুলি এক প্রকার বলা হইয়াছে। এখন জীবাত্মার পরম পুরুষার্থ লাভের উপায় বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে। পুরুষার্থ কিনা, পুরুষের প্রয়োজন। যাহা পুরুষের অভিলষণীয়, তাহাই পুরুষার্থ। পুরুষার্থ চারি প্রকারে বিভক্ত; ধর্ম্ম, অর্থ, কাম ও মোক্ষ বা অপবর্গ। তন্মধ্যে মোক্ষ পরম পুরুষার্থ। অপর ত্রিবিধ পুরুষার্থ বিনাশী, মোক্ষ অবিনাশী। এই জন্য মোক্ষ পরম পুরুষার্থ। মোক্ষ শব্দের ব্যুৎপত্তি গত অর্থের প্রতি লক্ষ্য করিলে বন্ধন-মোচন—মোক্ষ বলিয়া প্রতীত হইবে। জীবাত্মার বন্ধন কিনা, সুখ দুঃখ ভোগ বা সংসার।

জীবাত্মার সংসার বা বন্ধ অজ্ঞান-মূলক। অর্থাৎ মিথ্যা-জ্ঞান সংসারের হেতু। কারণ বিদ্যমান থাকিতে কার্য্যের সমুচ্ছেদ অসম্ভব। যে পর্য্যন্ত মিথ্যা জ্ঞান সমূলে উন্মূলিত না হয়, সে পর্য্যন্ত সংসার নিবৃত্তি বা মুক্তি হইতে পারে না। মুক্তি পরম পুরুষার্থ বলিয়া মুক্তির জন্য সকলের সমুৎসুক হওয়া উচিত; বদ্ধ থাকিবার জন্য লোকের অভিলাষ হয় না, বন্ধন—লোকে ভাল বাসে না। বন্ধন-মুক্তিই সকলের অভিলষণীয়। মিথ্যা জ্ঞান বন্ধনের হেতু। তত্ত্বজ্ঞান—মিথ্যা-জ্ঞানের সমুচ্ছেদক বা বিনাশক, ইহা সহজ বোধ্য। তত্ত্বজ্ঞান

ভিন্ন অন্য কোন উপায়ে মিথ্যাজ্ঞানের উচ্ছেদ হইতে পারে না। মিথ্যাজ্ঞানের উচ্ছেদ না হইলে মুক্তি হয় না। অতএব তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ। তত্ত্বজ্ঞান দুই প্রকার, পরোক্ষ ও প্রত্যক্ষ। যে মিথ্যাজ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে অর্থাৎ পরোক্ষ, পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারাই তাহার উচ্ছেদ হয়। কিন্তু যে মিথ্যা-জ্ঞান প্রত্যক্ষ, পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা তাহার উচ্ছেদ হয় না। তাহার উচ্ছেদের জন্য প্রত্যক্ষ তত্ত্বজ্ঞান আবশ্যক। রজ্জুতে সর্পভ্রম হইলে, ইহা সর্প নহে—ইহা রজ্জু, অপর ব্যক্তি পুনঃপুনঃ এইরূপ বলিলেও ভ্রান্ত ব্যক্তির সর্প-ভ্রম তৎক্ষণাৎ নিবৃত্ত হইবে না। কেননা, ভ্রান্ত ব্যক্তির রজ্জুতে সর্পভ্রম প্রত্যক্ষাত্মক, অন্যের উক্তি মূলে যে তত্ত্বজ্ঞান হয় উহা পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান। পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান অপরোক্ষ ভ্রমের নিবর্ত্তক হয় না। ইহা রজ্জু এইরূপ প্রত্যক্ষাত্মক তত্ত্বজ্ঞান যতক্ষণ না হইবে, ততক্ষণ তাহার সর্পভ্রম কিছুতেই বিদূরিত হইবে না। সে রজ্জুর সমীপবর্ত্তী হইতে সাহস করিবে না। দিঙ্‌মোহ প্রভৃতি স্থলেও এইরূপ দেখিতে পাওয়া যায়। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, প্রত্যক্ষ মিথ্যা জ্ঞান পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা নিবৃত্ত হইবে না। প্রত্যক্ষ মিথ্যাজ্ঞানের নিবৃত্তির জন্য প্রত্যক্ষ তত্ত্বজ্ঞান আবশ্যক।

দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি প্রভৃতি সংসারের হেতু। উহা প্রত্যক্ষাত্মক মিথ্যা জ্ঞান। তাহার নিবৃত্তির জন্য প্রত্যক্ষা-ত্মক আত্ম-তত্ত্বজ্ঞান সম্পাদন করিতে হইবে। শাস্ত্র এবং আচার্য্যের উপদেশ অনুসারে যে আত্মতত্ত্বজ্ঞান হয়, ঐ আত্ম-তত্ত্বজ্ঞান পরোক্ষ, উহা প্রত্যক্ষাত্মক নহে। এইজন্য শাস্ত্রাধ্যয়নে

বা গুরুর উপদেশে আত্মতত্ত্ব জানিতে পারিলেও তদ্দ্বারা দেহাদিতে আত্ম-বুদ্ধির নিবৃত্তি হয় না। আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকারের অপেক্ষা থাকে। আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকারের নানাবিধ উপায় শাস্ত্রে বিহিত হইয়াছে। শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন তন্মধ্যে অভ্যর্হিত। শ্রবণ কিনা, অদ্বিতীয় ব্রহ্মে বেদান্ত বাক্যের তাৎপর্য্যের অবধারণ। মনন কিনা, যুক্তিদ্বারা শ্রুত্যুক্ত অর্থের সম্ভাবিতত্বের অনুসন্ধান। অর্থাৎ শ্রুতি যাহা বলিয়াছেন, তাহা সম্ভবপর, যুক্তিদ্বারা এইরূপ অবধারণ করার নাম মনন। নিদিধ্যাসন কিনা, শাস্ত্রে শ্রুত এবং যুক্তি দ্বারা সম্ভাবিত বিষয়ের নিরন্তর চিন্তা। এই সকল গুলি আদর পূর্ব্বক অবিচ্ছেদে দীর্ঘকাল অনুষ্ঠিত হইলে আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার হইবে। দীর্ঘকাল শ্রবণাদির অনুশীলন—তীব্র বিষয়-বৈরাগ্য ভিন্ন হইতে পারে না। সত্যবটে, নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেক, ইহামুত্র ভোগ-বিরাগ অর্থাৎ বৈরাগ্য, শমদমাদি সম্পত্তি ও মুমুক্ষুত্ব, এতাদৃশ সাধন চতুষ্টয় সম্পন্ন পুরুষ ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসাতে অধিকারী বলিয়া কথিত হইয়াছে। কিন্তু তন্মধ্যে নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেক বৈরাগ্যের হেতু, এবং শমদমাদি বৈরাগ্যের কার্য্য। সুতরাং বৈরাগ্য—মুখ্য সাধন রূপে পরিগণিত হওয়া উচিত। বৈরাগ্য ব্রহ্ম-বিদ্যার অধিকারের মুখ্যসাধন, এই অভিপ্রায়ে মণ্ডুকোপনিষদে বলা হইয়াছে—

परीक्ष्य लोकान् कर्म्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन।
तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्।

কর্ম্মফল সকল অনিত্য, কর্ম্ম দ্বারা নিত্যপদার্থ লাভ করিতে পারা যায় না। এইরূপ বিবেচনা করিয়া ব্রাহ্মণ

বৈরাগ্য অবলম্বন করিবে। বিরক্ত ব্রাহ্মণ নিত্যবস্তু জানিবার জন্য সমিৎপাণি হইয়া ব্রহ্মনিষ্ঠ শ্রোত্রিয় গুরুর নিকট গমন করিবে। বিবেকচূড়ামণি গ্রন্থে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—

বৈরাগ্যঞ্চ মুমুক্ষুত্বং তীব্রং যস্যোপজায়তে।
তস্মিন্নেবার্থবন্তঃ স্যুঃ ফলবন্তঃ শমাদয়ঃ।

যাহার তীব্র বৈরাগ্য ও তীব্র মুমুক্ষুত্ব হইয়াছে, শমাদি-সাধন তাহাতেই সফলতা লাভ করে। প্রমাণিত হইয়াছে যে, বৈরাগ্য—ব্রহ্মবিদ্যার অভ্যর্হিত সাধন। সৃষ্টি স্থিতি প্রলয়ের চিন্তা, সংসার গতির পর্য্যালোচনা এবং বিষয়-দোষ-দর্শনাদি বৈরাগ্যের উপায়। সাংখ্যকারিকাতে ঈশ্বরকৃষ্ণ বলেন—

পুরুষার্থজ্ঞানমিদং গুহ্যং পরমর্ষিণা সমাখ্যাতম্।
স্থিত্যুৎপত্তিপ্রলয়াশ্চিন্ত্যন্তে যত্র ভূতানাম্॥

অর্থাৎ যে পুরুষার্থ সাধন অর্থাৎ মোক্ষ জনক জ্ঞানের নিমিত্ত—প্রাণীদিগের স্থিতি, উৎপত্তি ও প্রলয় চিন্তিত হয়, সেই গোপনীয় পুরুষার্থ জ্ঞান পরমর্ষি বলিয়াছেন। এস্থলে স্থিতি, উৎপত্তি ও প্রলয়ের চিন্তা তত্ত্বজ্ঞানের হেতু বলিয়া কথিত হইয়াছে। ছান্দোগ্য উপনিষদে পঞ্চাগ্নিবিদ্যা দ্বারা সংসারগতি বলিয়া উপসংহারে বলা হইয়াছে যে,

তস্মাজ্জুগুপ্সেত।

অর্থাৎ সংসার গতি এইরূপ বিচিত্র, অতএব বৈরাগ্য অবলম্বন করিবে। প্রথমত সৃষ্টি স্থিতি প্রলয়ের বিষয় কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। সৃষ্টি বিষয়ে তিনটী মত সমধিক প্রসিদ্ধ। আরম্ভ বাদ, পরিণাম বাদ ও বিবর্ত্ত-

বাদ। আরম্ভবাদ—নৈয়ায়িক ও বৈশেষিকের, পরিণাম বাদ—সাংখ্য ও পাতঞ্জলের এবং বিবর্ত্তবাদ—বেদান্তীর অনুগত। আরম্ভবাদে—কারণ সৎ, কার্য্য অসৎ। এই মতে সৎ-কারণ হইতে অসৎ-কার্য্যের উৎপত্তি হয়। কারণ—কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্বে বিদ্যমান। কিন্তু উৎপত্তির পূর্ব্বে কার্য্যের অস্তিত্ব নাই। পরমাণু আদিকারণ, তাহা নিত্য সুতরাং তাহা দ্ব্যণুকাদি কার্য্যের উৎপত্তির পূর্ব্বে বিদ্যমান ছিল। দ্ব্যণুকাদি কার্য্য উৎপত্তির পূর্ব্বে বিদ্যমান ছিল না। এইজন্য আরম্ভবাদের অপর নাম অসৎকার্য্যবাদ। পরিণামবাদে অসতের উৎপত্তি অঙ্গীকৃত হয় নাই। এই মতে উৎপত্তির পূর্ব্বেও কার্য্য—সূক্ষ্মরূপে কারণে বিদ্যমান ছিল। কারণের ব্যাপার দ্বারা কার্য্যের অভিব্যক্তি হয় মাত্র। তিলে তৈল আছে, নিপীড়ন করিলে তাহা প্রকাশিত হইয়া পড়ে। দুগ্ধ—দধিরূপে, মৃত্তিকা—ঘটরূপে, সুবর্ণ—কুণ্ডলরূপে পরিণত হয়। এইরূপ সত্ত্বাদি গুণত্রয়—মহত্তত্ত্বরূপে, মহত্তত্ত্ব—অহঙ্কাররূপে পরিণত হয়। এই পরিণামবাদের অপর নাম সৎকার্য্যবাদ। পরিণামবাদ ও বিবর্ত্তবাদ কতকটা কাছাকাছি। বিবর্ত্তবাদে কারণমাত্র সৎ, কার্য্য অসৎ। কার্য্য—স্বরূপে অসৎ হইলেও কারণরূপে সৎ, ইহা বলা যাইতে পারে। কারণের সংস্থান মাত্রই কার্য্য। কারণ হইতে ভিন্ন কার্য্য নাই। কারণের যেমন নির্ব্বচন করা যায়, কার্য্যের সেরূপ নির্ব্বচন করা য়ায় না। এই জন্য বিবর্ত্তবাদের অপর নাম অনন্যত্ব-বাদ বা অনির্ব্বচনীয় বাদ। রজ্জুতে সর্পভ্রম, শুক্তিকাতে রজত ভ্রম প্রভৃতি বিবর্ত্তবাদের দৃষ্টান্ত। রজ্জুতে পবিকল্পিত

সর্প এবং শুক্তিকাতে পরিকল্পিত রজত যেমন রজ্জু ও শুক্তিকা হইতে ভিন্ন নহে এবং অনির্ব্বচনীয়, সেইরূপ ব্রহ্মে কল্পিত বিয়দাদি প্রপঞ্চও ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে এবং অনির্ব্বচনীয়। যাহা নির্বাচ্য, তাহা সত্য। যাহা অনির্বাচ্য, তাহা মিথ্যা। সত্য বস্তুর নির্বচন অবশ্যম্ভাবি, মিথ্যা বস্তুর নির্বচন অসম্ভব। ব্রহ্ম নির্বাচ্য, এই জন্য ব্রহ্ম সত্য। জগৎ বা বিযদাদি প্রপঞ্চ অনির্বাচ্য, এই জন্য জগৎ মিথ্যা। পরন্তু জগতের পারমার্থিক সত্যত্ব না থাকিলেও ব্যাবহারিক সত্যত্ব আছে। যে পর্য্যন্ত রজ্জু-তত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত না হয়, সে পর্য্যন্ত রজ্জুতে পরিকল্পিত সর্প সত্য বলিয়াই বোধ হয়। যে পর্য্যন্ত শুক্তি-তত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত না হয়,সে পর্য্যন্ত শুক্তিতে পরিকল্পিত রজত সত্য বলিয়া বোধ হয়। রজ্জুতত্ত্ব এবং শুক্তিতত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত হইলে পরিকল্পিত সর্পের এবং রজতের মিথ্যাত্ব বোধ হইয়া থাকে। সেইরূপ যে পর্য্যন্ত ব্রহ্মতত্ত্বের সাক্ষাৎকার না হয়, সে পর্য্যন্ত জগৎ সত্য বলিয়াই বোধ হয়। ব্রহ্মতত্ত্বের সাক্ষাৎকার হইলে জগৎ মিথ্যা বলিয়া প্রতীয়মান হইবে। জগৎ যখন বাস্তবিক সত্য নহে উহা মিথ্যা—রজ্জুসর্প শুক্তিরজতাদির ন্যায় কিয়ৎকাল সত্যরূপে প্রতিভাত হয় মাত্র, তখন জগতের মায়ায় মুগ্ধ হইয়া পরমার্থ সত্য বস্তু হইতে অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে দূরে অবস্থান করা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। অঞ্চলস্থকাঞ্চনের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া শুক্তিরজতের প্রতি ধাবমান হইলে যেমন তত্ত্বদর্শীদের উপহাসাস্পদ হইতে হয়, ব্রহ্মতত্ত্বের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া জগতের মায়ায় মুগ্ধ হইয়া আমরা কেবল সেইরূপ

উপহাসাস্পদ হইতেছি না, হৃষ্টচিত্তে অধোগতির সোপান-পরম্পরা প্রস্তুত করিতেছি। কিছুতেই আমাদের চৈতন্য হইতেছে না। ইহা অপেক্ষা মোহ আর কি হইতে পারে।

সে যাহা হউক্। বেদান্তমতে মায়া-সহিত পরমেশ্বর—জগৎ সৃষ্টির কারণ। মায়ার শক্তি অপরিমিত ও অনিরূপণীয়। প্রপঞ্চ—বিচিত্র। কারণ-গত বৈচিত্র্য না থাকিলে কার্য্যের বিচিত্রতা হইতে পারে না। সুতরাং কার্য্যবৈচিত্রের হেতুভূত প্রণিকর্ম্ম সৃষ্টির সহকারি কারণ। সৃজ্যমান পদার্থ নামরূপাত্মক। সৃষ্টির প্রাক্কক্ষণে সৃজ্যমান সমস্ত নাম ও রূপ পরমেশ্বরের বুদ্ধিতে প্রতিভাত হয়। প্রতিভাত হইলেই 'ইহা করিব' এইরূপ সঙ্কল্প করিয়া তিনি জগতের সৃষ্টি করেন। পরমেশ্বর প্রথমত আকাশের সৃষ্টি করেন, আকাশ হইতে বায়ুর, বায়ু হইতে অগ্নির, অগ্নি হইতে জলের, এবং জল হইতে পৃথিবীর সৃষ্টি হয়। এই আকাশাদি—বিশুদ্ধ ভূত, অর্থাৎ অপঞ্চীকৃত বা অবিমিশ্র ভূত। ইহাদের একের সহিত অন্যের মিশ্রণ নাই। এই বিশুদ্ধ আকাশাদি পাঁচটী ভূতের অপর নাম পঞ্চতন্মাত্র। কেন না, এই পাঁচটীর প্রত্যেকটীই তন্মাত্র। আকাশ—আকাশমাত্র, বায়ু—বায়ুমাত্র ইত্যাদি। আকাশও ভূতান্তর মিশ্রিত নহে। বায়্বাদিও, ভূতান্তর মিশ্রিত নহে। মায়া-সহিত পরমেশ্বর জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন। মায়া—ত্রিগুণাত্মক। তৎ-সৃষ্ট আকাশাদিও ত্রিগুণাত্মক হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। পরন্তু আকাশাদি ত্রিগুণাত্মক হইলেও তমোগুণই তাহাতে

অধিক। এই জন্য সত্ত্বাদি গুণের কার্য্য প্রকাশাদি ধর্ম্ম আকাশাদিতে পরিলক্ষিত হয় না। তন্মধ্যে আকাশের গুণ—শব্দ। বায়ুর গুণ—শব্দ ও স্পর্শ। স্পর্শ—বায়ুর নিজ গুণ, শব্দ—কারণ-গুণ ক্রমে বায়ুতে সমুদ্ভূত হইয়াছে। তেজের নিজগুণ রূপ। শব্দ ও স্পর্শ কারণ গুণ ক্রমে সমায়াত। জলের নিজগুণ রস। শব্দ, স্পর্শ ও রূপ কারণ গুণ ক্রমে সমাগত। পৃথিবীর নিজগুণ গন্ধ। শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস কারণ গুণক্রমে পৃথিবীর গুণ হইয়াছে।

আকাশাদি পঞ্চ তন্মাত্রের এক একটীর সাত্ত্বিকাংশ হইতে এক একটী জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সৃষ্টি হইয়াছে। আকাশের সাত্ত্বিকাংশ হইতে শ্রোত্র, বায়ুর সাত্ত্বিকাংশ হইতে ত্বক্, তেজের সাত্ত্বিকাংশ হইতে চক্ষু, জলের সাত্ত্বি-কাংশ হইতে রসন এবং পৃথিবীর সাত্ত্বিকাংশ হইতে ঘ্রাণের উৎপত্তি হইয়াছে। শ্রোত্রের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা দিক্, ত্বকের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা বায়ু, চক্ষুর অধিষ্ঠাত্রী দেবতা সূর্য্য, রসনের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা বরুণ ও ঘ্রাণের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা অশ্বিনীকুমার। শ্রোত্রাদি পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয় যথাক্রমে দিক্ প্রভৃতি পাঁচটী দেবতা কর্ত্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া শব্দাদি বিষয়ের গ্রহণ বা জ্ঞান সম্পাদন করে। আকাশাদি পঞ্চতন্মাত্রের সাত্ত্বিকাংশ গুলি মিলিত হইয়া মন ও বুদ্ধির সৃষ্টি করে। সঙ্কল্পবিকল্পাত্মক অন্তঃ-করণ বৃত্তির নাম মন এবং নিশ্চয়াত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তির নাম বুদ্ধি। অহঙ্কার ও চিত্ত যথাক্রমে মনের এবং বুদ্ধির অন্তর্ভূত। গর্ব্বাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তি রূপ অহঙ্কার

বাদ। আরম্ভবাদ—নৈয়ায়িক ও বৈশেষিকের, পরিণাম বাদ —সাংখ্য ও পাতঞ্জলের এবং বিবর্ত্তবাদ—বেদান্তীর অনুমত। আরম্ভবাদে—কারণ সৎ, কার্য্য অসৎ। এই মতে সৎ-কারণ হইতে অসৎ-কার্য্যের উৎপত্তি হয়। কারণ—কার্য্যোৎপত্তির পূর্ব্বে বিদ্যমান। কিন্তু উৎপত্তির পূর্ব্বে কার্য্যের অস্তিত্ব নাই। পরমাণু আদিকারণ, তাহা নিত্য সুতরাং তাহা দ্ব্যণুকাদি কার্য্যের উৎপত্তির পূর্ব্বে বিদ্যমান ছিল। দ্ব্যণুকাদি কার্য্য উৎপত্তির পূর্ব্বে বিদ্যমান ছিল না। এইজন্য আরম্ভবাদের অপর নাম অসৎকার্য্যবাদ। পরিণামবাদে অসতের উৎপত্তি অঙ্গীকৃত হয় নাই। এই মতে উৎপত্তির পূর্ব্বেও কার্য্য—সূক্ষ্মরূপে কারণে বিদ্যমান ছিল। কারণের ব্যাপার দ্বারা কার্য্যের অভিব্যক্তি হয় মাত্র। তিলে তৈল আছে, নিপীড়ন করিলে তাহা প্রকাশিত হইয়া পড়ে। দুগ্ধ—দধিরূপে, মৃত্তিকা—ঘটরূপে, সুবর্ণ—কুণ্ডলরূপে পরিণত হয়। এইরূপ সত্ত্বাদি গুণত্রয়—মহত্তত্ত্বরূপে, মহত্তত্ত্ব—অহঙ্কাররূপে পরিণত হয়। এই পরিণামবাদের অপর নাম সৎকার্য্যবাদ। পরিণামবাদ ও বিবর্ত্তবাদ কতকটা কাছাকাছি। বিবর্ত্তবাদে কারণমাত্র সৎ, কার্য্য অসৎ। কার্য্য—স্বরূপে অসৎ হইলেও কারণরূপে সৎ, ইহা বলা যাইতে পারে। কারণের সংস্থান মাত্রই কার্য্য। কারণ হইতে ভিন্ন কার্য্য নাই। কারণের যেমন নির্ব্বচন করা যায়, কার্য্যের সেরূপ নির্ব্বচন করা যায় না। এই জন্য বিবর্ত্তবাদের অপর নাম অনন্যত্ব-বাদ বা অনির্ব্বচনীয় বাদ। রজ্জুতে সর্পভ্রম, শুক্তিকাতে রজত ভ্রম প্রভৃতি বিবর্ত্তবাদের দৃষ্টান্ত। রজ্জুতে পবিকল্পিত

সর্প এবং শুক্তিকাতে পরিকল্পিত রজত যেমন রজ্জু ও শুক্তিকা হইতে ভিন্ন নহে এবং অনির্ব্বচনীয়, সেইরূপ ব্রহ্মে কল্পিত বিয়দাদি প্রপঞ্চও ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে এবং অনির্ব্বচনীয়। যাহা নির্বাচ্য, তাহা সত্য। যাহা অনির্বাচ্য, তাহা মিথ্যা। সত্য বস্তুর নির্বচন অবশ্যম্ভাবি, মিথ্যা বস্তুর নির্বচন অসম্ভব। ব্রহ্ম নির্বাচ্য, এই জন্য ব্রহ্ম সত্য। জগৎ বা বিযদাদি প্রপঞ্চ অনির্বাচ্য, এই জন্য জগৎ মিথ্যা। পরন্তু জগতের পারমার্থিক সত্যত্ব না থাকিলেও ব্যাবহারিক সত্যত্ব আছে। যে পর্য্যন্ত রজ্জু-তত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত না হয়, সে পর্য্যন্ত রজ্জুতে পরিকল্পিত সর্প সত্য বলিয়াই বোধ হয়। যে পর্য্যন্ত শুক্তি-তত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত না হয়,সে পর্য্যন্ত শুক্তিতে পরিকল্পিত রজত সত্য বলিয়া বোধ হয়। রজ্জুতত্ত্ব এবং শুক্তিতত্ত্ব সাক্ষাৎকৃত হইলে পরিকল্পিত সর্পের এবং রজতের মিথ্যাত্ব বোধ হইয়া থাকে। সেইরূপ যে পর্য্যন্ত ব্রহ্মতত্ত্বের সাক্ষাৎকার না হয়, সে পর্য্যন্ত জগৎ সত্য বলিয়াই বোধ হয়। ব্রহ্মতত্ত্বের সাক্ষাৎকার হইলে জগৎ মিথ্যা বলিয়া প্রতীয়মান হইবে। জগৎ যখন বাস্তবিক সত্য নহে উহা মিথ্যা—রজ্জুসর্প শুক্তিরজতাদির ন্যায় কিয়ৎকাল সত্যরূপে প্রতিভাত হয় মাত্র, তখন জগতের মায়ায় মুগ্ধ হইয়া পরমার্থ সত্য বস্তু হইতে অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে দূরে অবস্থান করা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। অঞ্চলস্থকাঞ্চনের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া শুক্তিরজতের প্রতি ধাবমান হইলে যেমন তত্ত্বদর্শীদের উপহাসাস্পদ হইতে হয়, ব্রহ্মতত্ত্বের প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া জগতের মায়ায় মুগ্ধ হইয়া আমরা কেবল সেইরূপ

উপহাসাস্পদ হইতেছি না, হৃষ্টচিত্তে অধোগতির সোপান-পরম্পরা প্রস্তুত করিতেছি। কিছুতেই আমাদের চৈতন্য হইতেছে না। ইহা অপেক্ষা মোহ আর কি হইতে পারে।

সে যাহা হউক্। বেদান্তমতে মায়া-সহিত পরমেশ্বর—জগৎ সৃষ্টির কারণ। মায়ার শক্তি অপরিমিত ও অনিরূপণীয়। প্রপঞ্চ—বিচিত্র। কারণ-গত বৈচিত্র্য না থাকিলে কার্য্যের বিচিত্রতা হইতে পারে না। সুতরাং কার্য্যবৈচিত্রের হেতুভূত প্রাণিকর্ম্ম সৃষ্টির সহকারি কারণ। সৃজ্যমান পদার্থ নামরূপাত্মক। সৃষ্টির প্রাক্ক্ষণে সৃজ্যমান সমস্ত নাম ও রূপ পরমেশ্বরের বুদ্ধিতে প্রতিভাত হয়। প্রতিভাত হইলেই 'ইহা করিব' এইরূপ সঙ্কল্প করিয়া তিনি জগতের সৃষ্টি করেন। পরমেশ্বর প্রথমত আকাশের সৃষ্টি করেন, আকাশ হইতে বায়ুর, বায়ু হইতে অগ্নির, অগ্নি হইতে জলের, এবং জল হইতে পৃথিবীর সৃষ্টি হয়। এই আকাশাদি—বিশুদ্ধ ভূত, অর্থাৎ অপঞ্চীকৃত বা অবিমিশ্র ভূত। ইহাদের একের সহিত অন্যের মিশ্রণ নাই। এই বিশুদ্ধ আকাশাদি পাঁচটী ভূতের অপর নাম পঞ্চতন্মাত্র। কেন না, এই পাঁচটীর প্রত্যেকটীই তন্মাত্র। আকাশ—আকাশমাত্র, বায়ু—বায়ুমাত্র ইত্যাদি। আকাশও ভূতান্তর মিশ্রিত নহে। বায়্বাদিও, ভূতান্তর মিশ্রিত নহে। মায়া-সহিত পরমেশ্বর জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন। মায়া—ত্রিগুণাত্মক। তৎ-সৃষ্ট আকাশাদিও ত্রিগুণাত্মক হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। পরন্তু আকাশাদি ত্রিগুণাত্মক হইলেও তমোগুণই তাহাতে

অধিক। এই জন্য সত্ত্বাদি গুণের কার্য্য প্রকাশাদি ধর্ম্ম আকাশাদিতে পরিলক্ষিত হয় না। তন্মধ্যে আকাশের গুণ—শব্দ। বায়ুর গুণ—শব্দ ও স্পর্শ। স্পর্শ—বায়ুর নিজ গুণ, শব্দ—কারণ-গুণ ক্রমে বায়ুতে সমুদ্ভূত হইয়াছে। তেজের নিজগুণ রূপ। শব্দ ও স্পর্শ কারণ গুণ ক্রমে সমায়াত। জলের নিজগুণ রস। শব্দ, স্পর্শ ও রূপ কারণ গুণ ক্রমে সমাগত। পৃথিবীর নিজগুণ গন্ধ। শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস কারণ গুণক্রমে পৃথিবীর গুণ হইয়াছে।

আকাশাদি পঞ্চ তন্মাত্রের এক একটীর সাত্ত্বিকাংশ হইতে এক একটী জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সৃষ্টি হইয়াছে। আকাশের সাত্ত্বিকাংশ হইতে শ্রোত্র, বায়ুর সাত্ত্বিকাংশ হইতে ত্বক্, তেজের সাত্ত্বিকাংশ হইতে চক্ষু, জলের সাত্ত্বিকাংশ হইতে রসন এবং পৃথিবীর সাত্ত্বিকাংশ হইতে ঘ্রাণের উৎপত্তি হইয়াছে। শ্রোত্রের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা দিক্, ত্বকের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা বায়ু, চক্ষুর অধিষ্ঠাত্রী দেবতা সূর্য্য, রসনের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা বরুণ ও ঘ্রাণের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা অশ্বিনীকুমার। শ্রোত্রাদি পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয় যথাক্রমে দিক্ প্রভৃতি পাঁচটী দেবতা কর্ত্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া শব্দাদি বিষয়ের গ্রহণ বা জ্ঞান সম্পাদন করে। আকাশাদি পঞ্চতন্মাত্রের সাত্ত্বিকাংশ গুলি মিলিত হইয়া মন ও বুদ্ধির সৃষ্টি করে। সঙ্কল্পবিকল্পাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তির নাম মন এবং নিশ্চয়াত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তির নাম বুদ্ধি। অহঙ্কার ও চিত্ত যথাক্রমে মনের এবং বুদ্ধির অন্তর্ভূত। গর্ব্বাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তি রূপ অহঙ্কার

উপহাসাস্পদ হইতেছি না, হৃষ্টচিত্তে অধোগতির সোপান-পরম্পরা প্রস্তুত করিতেছি। কিছুতেই আমাদের চৈতন্য হইতেছে না। ইহা অপেক্ষা মোহ আর কি হইতে পারে।

সে যাহা হউক্। বেদান্তমতে মায়া-সহিত পরমেশ্বর—জগৎ সৃষ্টির কারণ। মায়ার শক্তি অপরিমিত ও অনিরূপণীয়। প্রপঞ্চ—বিচিত্র। কারণ-গত বৈচিত্র্য না থাকিলে কার্য্যের বিচিত্রতা হইতে পারে না। সুতরাং কার্য্যবৈচিত্রের হেতুভূত প্রণিকর্ম্ম সৃষ্টির সহকারি কারণ। সৃজ্যমান পদার্থ নামরূপাত্মক। সৃষ্টির প্রাক্কক্ষণে সৃজ্যমান সমস্ত নাম ও রূপ পরমেশ্বরের বুদ্ধিতে প্রতিভাত হয়। প্রতিভাত হইলেই 'ইহা করিব' এইরূপ সঙ্কল্প করিয়া তিনি জগতের সৃষ্টি করেন। পরমেশ্বর প্রথমত আকাশের সৃষ্টি করেন, আকাশ হইতে বায়ুর, বায়ু হইতে অগ্নির, অগ্নি হইতে জলের, এবং জল হইতে পৃথিবীর সৃষ্টি হয়। এই আকাশাদি—বিশুদ্ধ ভূত, অর্থাৎ অপঞ্চীকৃত বা অবিমিশ্র ভূত। ইহাদের একের সহিত অন্যের মিশ্রণ নাই। এই বিশুদ্ধ আকাশাদি পাঁচটী ভূতের অপর নাম পঞ্চতন্মাত্র। কেন না, এই পাঁচটীর প্রত্যেকটীই তন্মাত্র। আকাশ—আকাশমাত্র, বায়ু—বায়ুমাত্র ইত্যাদি। আকাশও ভূতান্তর মিশ্রিত নহে। বায়্বাদিও, ভূতান্তর মিশ্রিত নহে। মায়া-সহিত পরমেশ্বর জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন। মায়া—ত্রিগুণাত্মক। তৎ-সৃষ্ট আকাশাদিও ত্রিগুণাত্মক হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য। পরন্তু আকাশাদি ত্রিগুণাত্মক হইলেও তমোগুণই তাহাতে

অধিক। এই জন্য সত্ত্বাদি গুণের কার্য্য প্রকাশাদি ধর্ম্ম আকাশাদিতে পরিলক্ষিত হয় না। তন্মধ্যে আকাশের গুণ—শব্দ। বায়ুর গুণ—শব্দ ও স্পর্শ। স্পর্শ—বায়ুর নিজ গুণ, শব্দ—কারণ-গুণ ক্রমে বায়ুতে সমুদ্ভূত হইয়াছে। তেজের নিজগুণ রূপ। শব্দ ও স্পর্শ কারণ গুণ ক্রমে সমায়াত। জলের নিজগুণ রস। শব্দ, স্পর্শ ও রূপ কারণ গুণ ক্রমে সমাগত। পৃথিবীর নিজগুণ গন্ধ। শব্দ, স্পর্শ, রূপ ও রস কারণ গুণক্রমে পৃথিবীর গুণ হইয়াছে।

আকাশাদি পঞ্চ তন্মাত্রের এক একটীর সাত্ত্বিকাংশ হইতে এক একটী জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সৃষ্টি হইয়াছে। আকাশের সাত্ত্বিকাংশ হইতে শ্রোত্র, বায়ুর সাত্ত্বিকাংশ হইতে ত্বক্, তেজের সাত্ত্বিকাংশ হইতে চক্ষু, জলের সাত্ত্বিকাংশ হইতে রসন এবং পৃথিবীর সাত্ত্বিকাংশ হইতে ঘ্রাণের উৎপত্তি হইয়াছে। শ্রোত্রের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা দিক্, ত্বকের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা বায়ু, চক্ষুর অধিষ্ঠাত্রী দেবতা সূর্য্য, রসনের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা বরুণ ও ঘ্রাণের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা অশ্বিনীকুমার। শ্রোত্রাদি পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয় যথাক্রমে দিক্ প্রভৃতি পাঁচটী দেবতা কর্ত্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া শব্দাদি বিষয়ের গ্রহণ বা জ্ঞান সম্পাদন করে। আকাশাদি পঞ্চতন্মাত্রের সাত্ত্বিকাংশ গুলি মিলিত হইয়া মন ও বুদ্ধির সৃষ্টি করে। সঙ্কল্পবিকল্পাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তির নাম মন এবং নিশ্চয়াত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তির নাম বুদ্ধি। অহঙ্কার ও চিত্ত যথাক্রমে মনের এবং বুদ্ধির অন্তর্ভূত। গর্ব্বাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তি রূপ অহঙ্কার

মনের অন্তর্গত। অনুসন্ধানাত্মক অন্তঃকরণ বৃত্তি রূপ চিত্ত, বুদ্ধির অন্তর্গত। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

मनोबुद्धिरहङ्कारश्चित्तं करणमान्तरम्।
संशयो निश्चयो गर्व्वः स्मरणं विषया इमे।

অন্তঃকরণ চারিশ্রেণীতে বিভক্ত; মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও চিত্ত। যথাক্রমে ইহাদের বিষয় বা কার্য্য—সংশয়, নিশ্চয়, গর্ব্ব ও স্মরণ। মনের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা চন্দ্র, বুদ্ধির অধিষ্ঠাত্রী দেবতা চতুর্ম্মুখ, অহঙ্কারের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা শঙ্কর এবং চিত্তের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা অচ্যুত। মন প্রভৃতি অন্তঃকরণ তত্তদ্দেবতা কর্ত্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়া তত্তদ্বিষয়ের ভোগ সম্পাদন করে। শ্রোত্রাদি পাঁচটী জ্ঞানেন্দ্রিয়—শব্দাদি বহির্বিষয়ের প্রকাশ বা ভোগ সম্পাদন করে বলিয়া বহিরিন্দ্রিয় বা বহিঃকরণ রূপে এবং মন, বুদ্ধি, অহঙ্কার ও চিত্ত অন্তর্বিষয়ের প্রকাশ করে বলিয়া অন্তরিন্দ্রিয় বা অন্তঃকরণরূপে কথিত হইয়াছে। ইহারা প্রকাশাত্মক, এই জন্য ইহারা আকাশাদির সাত্ত্বিকাংশের কার্য্য, ইহা পূর্ব্বাচার্য্যেরা অবধারণ করিয়াছেন। আকাশাদির পৃথক্ পৃথক্ রজোহংশ হইতে পাঁচটি কর্ম্মেন্দ্রিয়ের উৎপত্তি হইয়াছে। আকাশের রজোহংশ হইতে বাক্, বায়ুর রাজোহংশ হইতে পাণি, তেজের রজোহংশ হইতে পাদ, জলের রজোহংশ হইতে পায়ু এবং পৃথিবীর রজোহংশ হইতে উপস্থ সমুদ্ভূত হইয়াছে। যথাক্রমে ইহাদের অধিষ্ঠাত্রী দেবতা—অগ্নি, ইন্দ্র, উপেন্দ্র, যম ও প্রজাপতি। যথাক্রমে ইহাদের কার্য্য—বচন, আদান, বিহরণ, উৎসর্গ ও আনন্দ। আকাশাদি

গত রজোহংশগুলি মিলিত হইয়া প্রাণাদি বায়ু পঞ্চকের সৃষ্টি-সম্পাদন করিয়াছে। প্রাণাদি বায়ু পঞ্চক যথা—প্রাণ, অপান, ব্যান, উদান ও সমান। ঊর্দ্ধগমনশীল বায়ুর নাম প্রাণ, উহা নাসাগ্র-স্থান-বর্ত্তী। অধোগমনশীল বায়ুর নাম অপান, উহা পায়ু প্রভৃতি-স্থান-বর্ত্তী। সর্ব্বতোগামী বায়ুর নাম ব্যান। উহা সমস্ত-শরীর-বর্ত্তী। কণ্ঠস্থানবর্ত্তী উৎক্রমণ বায়ুর নাম ব্যান। ভুক্তপীত-অন্নজলাদির পরিপাককারী অর্থাৎ ভুক্ত পীত বস্তু—যে বায়ুর সাহায্যে রস রক্ত শুক্রাদিরূপে পরিণত হয়, তাহার নাম সমান, উহা নাভিস্থানবর্ত্তী। কর্ম্মেন্দ্রিয় সকল ও বায়ু সকল ক্রিয়াত্মক বলিয়া উহারা রজোহংশ কার্য্য,—পূর্ব্বাচার্য্যগণ এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তমোগুণযুক্ত আকাশাদি হইতে পঞ্চীকৃত পঞ্চ মহাভূতের উৎপত্তি হইয়াছে। আকাশাদি পঞ্চীকৃত হইলেই তাহারা স্থূল ভূত বলিয়া অভিহিত হয়। পঞ্চীকরণ প্রকার পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন—

द्विधा विधाय चैकैकं चतुर्धा प्रथमं पुनः।
स्वस्वेतरद्वितीयांशैर्योजनात् पञ्च पञ्च ते॥

অর্থাৎ আকাশাদি এক একটি সূক্ষ্মভূতকে প্রথমত দুই ভাগে বিভক্ত করিতে হইবে। তাহার পরে ভাগদ্বয়ের মধ্যে প্রথম ভাগকে চারিভাগে বিভক্ত করিতে হইবে। এই চারিভাগের এক এক ভাগ অপর ভূত চতুষ্টয়ের দ্বিতীয়ভাগে যোজনা করিতে হইবে। তবেই পঞ্চীকরণ সম্পন্ন হইবে। আকাশের প্রথম অর্দ্ধাংশকে চারি অংশে বিভক্ত করিয়া তাহার একাংশ বায়ুর অর্দ্ধাংশে, অপর

অংশ তেজের অর্দ্ধাংশে, অন্য অংশ জলের অর্দ্ধাংশে এবং অবশিষ্ট অংশ পৃথিবীর অর্দ্ধাংশে যোজিত করিতে হয়। এইরূপ বায়ুর প্রথম অংশ চারি অংশে বিভক্ত করিয়া তাহার এক অংশ আকাশের, এক অংশ তেজের, এক অংশ জলের এবং এক অংশ পৃথিবীর অর্দ্ধাংশে যোজিত করিতে হয়। তেজ, জল ও পৃথিবীর প্রথমার্দ্ধকে চারিভাগে বিভক্ত করিয়া তাহাদের এক এক ভাগ অপর ভূত চতুষ্টয়ের অর্দ্ধাংশের সহিত মিশ্রিত করিতে হইবে। তাহা হইলে দাঁড়াইতেছে যে, পঞ্চীভূত আকাশে অর্দ্ধাংশ আকাশ, দুই আনী পরিমাণ বায়ু, দুই আনী তেজ, দুই আনী জল ও দুই আনী পৃথিবী আছে। বায়ু প্রভৃতি অপরাপর ভূতেরও অর্দ্ধাংশ নিজের এবং অপর অর্দ্ধাংশ অপরাপর ভূতচতুষ্টয়ের বুঝিতে হইবে। উক্তরূপে প্রত্যেক ভূতে সকল ভূতের সমাবেশ থাকিলেও যাহাতে যে ভূতের অংশ অধিক, তাহা সেই ভূত বলিয়া কথিত হয়।

এই পঞ্চীকৃত পঞ্চ মহাভূত হইতে যথাক্রমে উপরি উপরি অবস্থিত ভূর্লোক বা ভূমিলোক, ভুবর্লোক বা অন্তরীক্ষ লোক, মহর্লোক, জনোলোক, তপোলোক ও সত্যলোক এই ঊর্দ্ধস্থ সপ্তলোকের এবং যথাক্রমে অধোধভাবে অবস্থিত—অতল, বিতল, সুতল, রসাতল, তলাতল, মহাতল ও পাতাল নামক অধঃস্থ সপ্তলোকের, ব্রহ্মাণ্ডের, এবং তদন্তর্গত জরায়ুজ, অণ্ডজ, স্বেদজ, উদ্ভিজ্জ নামক চতুর্ব্বিধ স্থূল শরীরের এবং তদ্ভোগ্য অন্ন পানাদির উৎপত্তি হয়। স্থূল শরীরের অপর নাম অন্নময়

কোষ। কর্ম্মেন্দ্রিয়ের সহিত প্রাণাদি বায়ুপঞ্চকের নাম প্রাণময়কোষ। কর্ম্মেন্দ্রিয়ের সহিত মনের নাম মনোময় কোষ। জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সহিত বুদ্ধির বিজ্ঞানময়কোষ। সংসারের মূলীভূত অজ্ঞান আনন্দময় কোষ। এই পঞ্চকোষ আত্মা নহে, আত্মা তাহা হইতে অতিরিক্ত ইহা অবধারণ করা কর্ত্তব্য। সদানন্দ বলেন যে, বিজ্ঞানময়কোষ জ্ঞানশক্তিমান্, উহা কর্ত্তৃরূপ। ইচ্ছাশক্তিমান্ মনোময় কোষ করণ রূপ। ক্রিয়াশক্তিমান্ প্রাণময় কোষ কার্য্যরূপ। মিলিত—প্রাণময়, মনোময় ও বিজ্ঞানময় কোষত্রয়কে লিঙ্গ শরীর বা সূক্ষ্ম শরীর বলা যায়। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন—

পঞ্চপ্রাণমনোবুদ্ধিদশেন্দ্রিয়সমন্বিতম্।
অপঞ্চীকৃতভূতোত্থং সূক্ষ্মাঙ্গং ভোগসাধনম্॥

অর্থাৎ পঞ্চ প্রাণ, মন, বুদ্ধি ও দশ ইন্দ্রিয়, ইহা ভোগ সাধন সূক্ষ্ম শরীর। অপঞ্চীকৃত ভূত হইতে ইহা উত্থিত হইয়াছে। এই সূক্ষ্ম শরীর মোক্ষ পর্য্যন্ত স্থায়ী। পূর্ব্বাচার্য্যেরা সংসারের মূলীভূত অজ্ঞানকে কারণ শরীর বলিয়াছেন। এই প্রত্যেক শরীর ব্যষ্টি ও সমষ্টিরূপে দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইয়াছে। জীব ব্যষ্টিকারণশরীরাভিমানী, ঈশ্বর সমষ্টিকারণশরীরাভিমানী। সমষ্টিকারণ শরীর বা সমষ্টি অজ্ঞান বিশুদ্ধসত্ত্ব-প্রধান। তদুপহিত চৈতন্য—সর্ব্বজ্ঞ সর্ব্বেশ্বর, সর্ব্বনিয়ন্তা, জগৎকারণ ও ঈশ্বর নামে অভিহিত। সমষ্টি সূক্ষ্মশরীরাভিমানী বা সমষ্টি সূক্ষ্ম-শরীর-উপহিত চৈতন্য—সূত্রাত্মা হিরণ্য গর্ভ ও প্রাণ বলিয়া কথিত। হিরণ্যগর্ভ আদি জীব। ব্যষ্টি সূক্ষ্মশরীরোপহিত চৈতন্য তৈজস নামে

কথিত। সমষ্টিস্থূলশরীরোসহিত চৈতন্য—বৈশ্বানর ও বিরাট নামে এবং ব্যষ্টিস্থূলশরীরোপহিত চৈতন্য বিশ্বনামে কথিত হইয়াছে। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, একমাত্র চৈতন্য বিভিন্ন উপাধি যোগে বিভিন্ন শব্দে অভিহিত হইয়াছে। বস্তুগত্যা ইহাদের কোন ভেদ নাই।

সৃষ্টি সংক্ষেপে বলা হইল। এখন প্রলয়ের বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। প্রলয় কি না, ত্রৈলোক্য বিনাশ বা সৃষ্ট পদার্থের বিনাশ। প্রলয় চতুর্ব্বিধ; নিত্য, নৈমিত্তিক, প্রাকৃত ও আত্যন্তিক। সুষুপ্তির নাম নিত্য প্রলয়। সুষুপ্তিকালে সুযুপ্ত পুরুষের পক্ষে সমস্ত কার্য্য প্রলীন হয়। শ্রুতি বলিয়াছেন যে, সুষুপ্তি অবস্থায় দ্রষ্টা হইতে বিভক্ত বা পৃথগ্‌ভূত অন্য কোন দ্রষ্টব্য পদার্থ থাকে না। এইজন্য দ্রষ্টা নিত্যচৈতন্য স্বরূপ হইলেও বাহ্য বিষয়ের অভাব হয় বলিয়া সুষুপ্তিকালে বাহ্যবস্তুর জ্ঞান হয় না। ধর্ম্মাধর্ম্ম প্রভৃতি তৎকালে কারণ রূপে অবস্থিত থাকে। অন্তঃকরণের দুইটী শক্তি আছে জ্ঞানশক্তি ও ক্রিয়াশক্তি। সুযুপ্তিকালে জ্ঞানশক্তি-বিশিষ্ট অন্তঃকরণের বিলয় হয় বলিয়া সুষুপ্ত পুরুষের গন্ধাদি জ্ঞান হয় না। ক্রিয়াশক্তি-বিশিষ্ট অন্তঃকরণ বিলীন হয় না। এই জন্য সুষুপ্ত পুরুষের প্রাণনাদি ক্রিয়া বা শ্বাস প্রশ্বাস পরিলুপ্ত হয় না।

কার্য্য-ব্রহ্মের অর্থাৎ হিরণ্যগর্ভের দিবসের অবসান হইলে ত্রৈলোক্যের যে প্রলয় হয়, তাহার নাম নৈমিত্তিক প্রলয়। ব্রহ্মার দিবস ও রাত্রি চতুর্যুগ সহস্র পরিমিত কাল। বিশ্বস্রষ্টা দিবসাবসানে সমস্ত জগৎ আত্মসাৎ

করিয়া শয়ন করেন। তাঁহার শয়নকাল সৃষ্টপদার্থের প্রলয় কাল। নিশাবসানে প্রবুদ্ধ হইয়া তিনি পুনর্ব্বার সমস্ত জগৎ সৃষ্টি করেন। এই নৈমিত্তিক প্রলয় মনুসংহিতা ও পুরাণে পরিকীর্ত্তিত হইয়াছে।

কার্য্যব্রহ্মের বিনাশ হইলে সমস্ত কার্য্যের যে বিনাশ হয়, তাহার নাম প্রাকৃত প্রলয়। ব্রহ্মার আয়ুষ্কাল দ্বিপরার্দ্ধ পরিমিত। এই আয়ুষ্কালের অবসান হইলে কার্য্যব্রহ্মের বিনাশ হয়। কার্য্যব্রহ্মের বিনাশ হইলে তদধিষ্ঠিত ব্রহ্মাণ্ড, তদন্তবর্ত্তী চতুর্দ্দশ লোক, তদন্তর্বর্ত্তী স্থাবর জঙ্গমাদি প্রাণিদেহ, ভৌতিক ঘটপটাদি এবং পৃথিব্যাদি ভূতবর্গ সমস্তই প্রলীন হয়। মূল কারণরূপ প্রকৃতিতে অর্থাৎ মায়াতে সমস্ত প্রলীন হয় বলিয়া ইহার নাম প্রাকৃত প্রলয়। এই প্রলয় মায়াতে সম্পন্ন হয়, পরব্রহ্মে হয় না। কেননা, প্রধ্বংসরূপ প্রলয় ব্রহ্মনিষ্ঠ নহে, উহা মায়ানিষ্ঠ। ব্রহ্মে পরিকল্পিত জগৎ তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা ব্রহ্মে বাধিত হয়। এই বাধরূপ প্রলয় ব্রহ্মনিষ্ঠ বটে। দ্বিপরার্দ্ধকাল পূর্ণ হইবার পূর্ব্বে কার্য্যব্রহ্মের ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হইলেও ব্রহ্মাণ্ডাধিকাররূপ প্রারব্ধ কর্ম্মের পরিসমাপ্তি হয় নাই বলিয়া অধিকার কাল পর্য্যন্ত অর্থাৎ দ্বিপরার্দ্ধকাল পর্য্যন্ত কার্য্যব্রহ্মের বিদেহ কৈবল্য বা পরম মুক্তি হইবে না। অধিকার পরিসমাপ্ত হইলে তাঁহার বিদেহ কৈবল্য হইবে। ব্রহ্মলোকবাসীদের ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার হইলে তাঁহাদেরও বিদেহ কৈবল্য হইবে।

ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার-নিমিত্তক সর্ব্বজীবের মুক্তির নাম আত্যন্তিক প্রলয়। এক জীব বাদে উহা এক সময়েই

সম্পন্ন হইবে। নানা জীববাদে ক্রমে হইবে। একটি দুইটি করিয়া জীব মুক্ত হইয়াছে, হইতেছে ও হইবে। এইরূপে ক্রমে এমন সময় আসিবে ; যে সময়ে সমস্ত জীব মুক্ত হইবে একটি জীবও বদ্ধ থাকিবে না। ইহাই আত্যন্তিক প্রলয়। নিত্য, নৈমিত্তিক ও প্রাকৃত প্রলয়ের হেতু কর্ম্মোপরম। ঐ সকল প্রলয়ে ভোগহেতু কর্ম্মের উপরম হয় বলিয়া ভোগমাত্রের উপরম হয়, সংসারের মূলকারণ অজ্ঞান ঐ সকল প্রলয়ে বিনষ্ট হয় না। কিন্তু আত্যন্তিক প্রলয়ের হেতু ব্রহ্মসাক্ষাৎকার বা তত্ত্বজ্ঞানের উদয়। তত্ত্বজ্ঞান হইলে মিথ্যাজ্ঞান বা অজ্ঞান থাকিতে পারে না। অতএব আত্যন্তিক প্রলয়ে সংসারের মূলকারণ অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং আত্যন্তিক প্রলয়ের পরে আর সৃষ্টি হয় না। আত্যন্তিক প্রলয়—মহাপ্রলয় নামেও অভিহিত হয়।

নিত্য, নৈমিত্তিক ও প্রাকৃত প্রলয়ের ক্রম সৃষ্টিক্রমের বিপরীত ক্রমে বুঝিতে হইবে। সৃষ্টিক্রমে প্রলয় হইলে অগ্রে উপদান কারণের বিনাশ, পরে তদুপাদেয় কার্য্যের বিনাশ বলিতে হয়। ইহা একান্ত অসম্ভব। উপাদান কারণ বিনষ্ট হইলে কাঁহাকে আশ্রয় করিয়া কার্য্য অবস্থিত থাকিবে? দেখিতে পাওয়া যায় যে, মৃত্তিকা হইতে জাত ঘটশরাবাদি বিনষ্ট হইয়া মৃদ্ভাব প্রাপ্ত হয়। অগ্রে মৃত্তিকার বিনাশ পরে তদারব্ধ ঘটশরাবাদির বিনাশ অদৃষ্টচর। যে ক্রমে সোপান আরোহণ করিয়া ঊর্দ্ধে উঠা যায়, তাহার বিপরীত ক্রমে অবরোহণ করিতে হয়। অতএব বলা উচিত যে, প্রলয়কালে পৃথিবী জলে, জল তেজে, তেজ বায়ুতে, বায়ু আকাশে,

আকাশ অহঙ্কারে এবং অহঙ্কার অজ্ঞান বা অবিদ্যাতে লীন হয়।

প্রলয়বিষয়ে দার্শনিকদিগের মতভেদ পরিদৃষ্ট হয়। মীমাংসক আচার্য্যগণ প্রলয় স্বীকার করেন না। অদ্বিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য নানাবিধ অনুমানের সাহায্যে প্রলয়ের অস্তিত্ব সমর্থন করিয়াছেন। পুরাণ শাস্ত্রে মুক্তকণ্ঠে প্রলয় অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তথাপি মহাপ্রলয় বা আত্যন্তিক প্রলয়-বিষয়ে আচার্য্যদিগের ঐকমত্য নাই। কোন কোন নৈয়ায়িক আচার্য্য মহাপ্রলয় স্বীকার করেন নাই। তাঁহারা বলেন যে, মহাপ্রলয়ে প্রমাণ নাই। পাতঞ্জল ভাষ্যকার আত্যন্তিক প্রলয় স্বীকার করেন না বলিয়াই বোধ হয়। তিনি বলেন যে, সমস্ত প্রশ্ন নির্ব্বিশেষে উত্তরযোগ্য হয় না। কতকগুলি প্রশ্ন আছে, যাহার উত্তর সহজে করা যাইতে পারে। যদি প্রশ্ন হয় যে, যাহাদের জন্ম আছে, তাহারা সকলেই মরিবে কি না? ইহার উত্তর সহজে করা যায় যে, হাঁ যাহাদের জন্ম আছে, তাহারা সকলেই মরিবে। যদি প্রশ্ন হয় যে, যাহাদের মৃত্যু হয় তাহাদের সকলেরই পুনর্জন্ম হয় কি না, সহজে বা সোজা-সোজি এ প্রশ্নের উত্তর করা যাইতে পারে না। বিভাগ করিয়া ইহার উত্তর করিতে হয়। উত্তর করিতে হয় যে, যাহার বিবেকখ্যাতি প্রত্যুদিত হইয়াছে, যাহার তৃষ্ণা ক্ষীণ হইয়াছে, যে কুশল, মৃত্যুর পর তাহার জন্ম হইবে না। যাহার বিবেকখ্যাতি হয় নাই, যাহার তৃষ্ণা ক্ষীণ হয় নাই, যে কুশল নহে, মৃত্যুর পর তাহার পুনর্জন্ম হইবে। মনুষ্য জাতি উত্তম কি না, এইরূপ প্রশ্ন হইলে বিভাগ করিয়া এই

প্রশ্নের উত্তর দিতে হয়। উত্তর দিতে হয় যে, মনুষ্যজাতি পশ্বাদি অপেক্ষা উত্তম, দেবতা ও ঋষি অপেক্ষা উত্তম নহে। যদি প্রশ্ন হয় যে, এই সংসারের অন্ত আছে কি না, তাহা হইলে সোজাসোজি এ প্রশ্নের উত্তর দিতে পারা যায়না। বিভাগ করিয়া এই প্রশ্নের উত্তর দিতে হয়। উক্ত প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দেওয়া যাইতে পারে যে, কুশল ব্যক্তির পক্ষে সংসারের অন্ত বা পরিসমাপ্তি আছে অন্যের পক্ষে সংসারের পরিসমাপ্তি বা অন্ত কি বিনাশ নাই। তত্ত্ববৈশারদী গ্রন্থে পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র বলেন যে, শ্রুতি, স্মৃতি,ইতিহাস ও পুরাণে সর্গ-প্রতিসর্গ পরম্পরার অনাদিত্ব ও অনন্তত্ব শ্রুত হইয়াছে। প্রকৃতির বিকারসকলের নিত্যতাও শাস্ত্রসিদ্ধ। সুতরাং আত্যন্তিক প্রলয় শাস্ত্রানুমত বলা যাইতে পারে না। ক্রমিক বিবেক খ্যাতি দ্বারা ক্রমে সমস্ত জীব মুক্ত হইবে সুতরাং এক সময়ে সংসারের উচ্ছেদ হইয়া যাইবে,এ কল্পনাও সমীচীন বলা যাইতে পারে না। যেহেতু জীবসকল অনন্ত ও অসংখ্য। এইরূপে তত্ত্ববৈশারদী গ্রন্থে বাচস্পতি মিশ্র আত্যন্তিক প্রলয় স্বীকার করেন নাই। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা কিন্তু নির্ব্বিবাদে আত্যন্তিক প্রলয় স্বীকার করিয়াছেন।

সৃষ্টি ও প্রলয় বলা হইল। এখন স্থিতিকালীন সংসার-গতি সংক্ষেপে বলা যাইতেছে। যাঁহারা পুণ্যশীল, তাঁহারা উত্তরমার্গ বা দেবযান অথবা দক্ষিণমার্গ বা পিতৃযাণ এই মার্গ-দ্বয়ের কোন একটী মার্গদ্বারা পরলোকে গমন করিয়া পুণ্যানুরূপ ফলভোগ করেন। ফলভোগের অন্তে পুনর্ব্বার

ইহলোকে আগমন করেন এবং সঞ্চিত শুভকর্ম্মের তারতম্যানুসারে ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয় বা বৈশ্য হইয়া জন্মগ্রহণ করেন অথবা সঞ্চিত পাপকর্ম্মের তারতম্যানুসারে কুক্কুর শূকর ও চণ্ডালাদি যোনিতে জন্ম পরিগ্রহ করে। পঞ্চাগ্নিবিদ্যোপাসক, সগুণ ব্রহ্মোপাসক বা প্রতীকোপাসনানিরত পুণ্যানুষ্ঠানশীল গৃহস্থগণ উত্তরমার্গে বা দেবযানে গমন করেন। কেবল কর্ম্মানুষ্ঠানশীল গৃহস্থগণ দক্ষিণমার্গে বা পিতৃযাণে গমন করে। নৈষ্ঠিক ব্রহ্মচারী, বানপ্রস্থ এবং সংন্যাসাশ্রমীর পক্ষে উত্তরমার্গই বিহিত। উত্তরমার্গগামীরা প্রথমত অর্চ্চির্দেবতাকে প্রাপ্ত হন। অর্চ্চি-দেবতা হইতে অহর্দেবতা, অহর্দেবতা হইতে শুক্লপক্ষদেবতা, শুক্লপক্ষদেবতা হইতে উত্তরায়ণ দেবতা, উত্তরায়ণ দেবতা হইতে সংবৎসর দেবতা, সংবৎসর দেবতা হইতে আদিত্য দেবতা, আদিত্য দেবতা হইতে চন্দ্র দেবতা, চন্দ্র দেবতা হইতে বিদ্যুদ্দেবতাকে প্রাপ্ত হন। দেবযানগামী জীব বিদ্যুদ্দেবতাকে প্রাপ্ত হইলে ব্রহ্মলোক হইতে কোন অমানব পুরুষ উপস্থিত হইয়া উত্তরমার্গগামি জীবকে সত্যলোকে লইয়া যায় এবং কার্য্যব্রহ্মকে প্রাপ্ত করাইয়া দেয়। এই উত্তরমার্গ দেবপথ ও ব্রহ্মপথ নামে অভিহিত। বুঝা যাইতেছে যে, যাহারা কার্য্যব্রহ্ম-প্রাপ্তির উপযুক্ত, তাহাদের উত্তরমার্গে গতি হইয়া থাকে। ছান্দোগ্য উপনিষদে উক্তরূপ দেবযান কথিত হইয়াছে। কোন কোন উপনিষদে কিছু কিছু বৈলক্ষণ্যও পরিলক্ষিত হয়। কৌষীতকি উপনিষদে শ্রুত হইয়াছে যে—

স এতং দেবযানং পন্থানমাপদ্যাগ্নিলোকমাগচ্ছতি স বায়ুলোকং স বরুণলোকং স ইন্দ্রলোকং স প্রজাপতিলোকং স ব্রহ্মলোকম্।

অর্থাৎ সেই জীব দেবযান পন্থাকে প্রাপ্ত হইয়া অগ্নিলোকে আগমন করে। সে বায়ুলোকে, বরুণলোকে, ইন্দ্রলোকে প্রজাপতিলোকে ও ব্রহ্মলোকে আগমন করে। এই শ্রুতিতে বায়ুলোক, বরুণলোক, ইন্দ্রলোক ও প্রজাপতিলোক ছান্দোগ্য উপনিষদ অপেক্ষা অধিক শ্রুত হইতেছে। বাজসনেয় শ্রুতিতে—

মাসেভ্যো দেবলোকং দেবলোকাদাদিত্যম্।

অর্থাৎ মাস হইতে দেবলোক ও দেবলোক হইতে আদিত্যকে প্রাপ্ত হয়। এস্থলে দেবলোক অধিক শ্রুত হইতেছে। এবং সংবৎসর শ্রুত হয় নাই। শ্রুতি সকলের এইরূপ পরস্পর বিরোধের উপন্যাস করিয়া গুণোপসংহার-ন্যায়ানুসারে বেদান্তদর্শনে বিরোধের সমাধান করা হইয়াছে। সমান বিষয়ে একস্থানে যাহা অধিক বলা হয়, স্থানান্তরে তাহার উপসংহার করাই সংক্ষেপত গুণোপসংহার ন্যায়ের ফল। প্রকৃত স্থলে এক উত্তরমার্গ বা দেবযান বিভিন্ন শ্রুতিতে বিভিন্ন রূপে কীর্ত্তিত হইয়াছে। দেবযান অবশ্য একরূপ হইবে। সুতরাং শ্রুত্যন্তরোক্ত বিশেষ—শ্রুত্যন্তরে উপসংহৃত হওয়া উচিত। এই যুক্তি অবলম্বনে বেদান্তদর্শনে কৌষীতকি শ্রুতি ও বাজসনেয় শ্রুতি অনুসারে ছান্দোগ্য শ্রুতিতে বায়ু, বরুণ, ইন্দ্র, প্রজাপতি ও দেবলোকের এবং ছান্দোগ্য শ্রুতি অনুসারে বাজসনেয় শ্রুতিতে

সংবৎসরের উপসংহার করা হইয়াছে। বেদান্ত দর্শনে সংবৎসরের পরে দেবলোক; তৎপরে বায়ু ও তৎপরে আদিত্যকে সন্নিবিষ্ট করা হইয়াছে। এবং বিদ্যুতের পরে বরুণ, বরুণের পরে ইন্দ্র, ইন্দ্রের পরে প্রজাপতি সন্নিবেশিত হইয়াছে। যুক্তির দ্বারা ঐরূপ সন্নিবেশের সমর্থন করা হইয়াছে। বাহুল্য ভয়ে যুক্তি প্রদর্শিত হইল না। বেদান্ত দর্শনানুমত দেবযান বা উত্তরমার্গ বক্ষ্যমাণরূপে পর্য্যবসিত হইতেছে। প্রথম অর্চ্চিঃ, অর্চ্চিঃ হইতে অহঃ, অহঃ হইতে শুক্লপক্ষ, শুক্লপক্ষ হইতে উত্তরায়ণ, উত্তরায়ণ হইতে সংবৎসর, সংবৎসর হইতে দেবলোক, দেবলোক হইতে বায়ু, বায়ু হইতে আদিত্য, আদিত্য হইতে চন্দ্র, চন্দ্র হইতে বিদ্যুৎ, বিদ্যুৎ হইতে বরুণ, বরুণ হইতে ইন্দ্র এবং ইন্দ্র হইতে প্রজাপতিকে প্রাপ্ত হইয়া উপাসক পরে ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হয়।

অর্চ্চিরাদি শব্দের অর্থ—অর্চ্চিরাদির অভিমানিনী দেবতা, ইহা প্রকারান্তরে পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে। অর্চ্চিরাদি—পথের চিহ্ন নহে, ইহাও বেদান্ত দর্শনে মীমাংসিত হইয়াছে। অর্চ্চিরাদি পথের চিহ্ন হইলে রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে মৃতব্যক্তির ব্রহ্মলোক গমন হইতে পারে না। কেননা, রাত্রিতে ও দক্ষিণায়নে মৃতব্যক্তির পক্ষে দিবা ও উত্তরায়ণ প্রাপ্তি অসম্ভব। ইহা কিন্তু সঙ্গত নহে। কারণ, বিদ্যার ফল প্রতিনিয়ত ও অব্যভিচারী হইবে। ব্রহ্মলোক-গমনের উপযুক্ত বিদ্যাশালী হইলেও রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে মরণ হইয়াছে এই অপরাধে তাহার ব্রহ্মলোকে গমন হইবে না, এতাদৃশ কল্পনা কেবল অসঙ্গত

নহে, ঐরূপ কল্পনা করিলে বিদ্যার অনুষ্ঠান-বিষয়ে লোকের নিষ্কম্প প্রবৃত্তি হইতে পারে না। কেননা, মরণ স্বাধীন ব্যাপার নহে, এবং মরণের কোনরূপ কালনিয়ম লোকের ইচ্ছাধীন নহে। বিদ্যার অনুশীলন করিলেও যদি দৈবাৎ রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে মরণ হয়, তবে বিদ্যার ফল-লাভ হইবে না, এরূপ হইলে কোন্ বুদ্ধিমান্ ব্যক্তি বহুতর আয়াস স্বীকার করিয়া বিদ্যার অনুশীলনে প্রবৃত্ত হইতে পারে? অতএব অর্চ্চিরাদি মার্গচিহ্ন নহে, অর্চ্চিরাদি শব্দের অর্থ—অর্চ্চিরাদি দেবতা। সুতরাং রাত্রিতে বা দক্ষিণায়নে মরিলেও বিদ্যাবানের ব্রহ্মলোক প্রাপ্তির কোন ব্যাঘাত হইবে না, বেদান্ত দর্শনে এইরূপ সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে।

অর্চ্চিরাদ্যভিমানী দেবতা সকল মৃত বিদ্বানের অতিবাহন করে অর্থাৎ মৃত জীবকে একস্থান হইতে অন্যস্থানে লইয়া যায়। দেখিতে পাওয়া যায় যে, মত্ত বা মূর্চ্ছিত ব্যক্তির করণ-গ্রাম সংপিণ্ডিত অর্থাৎ কার্য্যের অক্ষম হইয়া পড়ে। ঐ অবস্থায় সে নিজে এক স্থান হইতে অন্যস্থানে যাইতে পারে না। অন্য লোকে তাহাকে স্থানান্তরে লইয়া যায়। যে সকল উপাসক অর্চ্চিরাদি মার্গে গমন করেন, তাঁহাদের করণ-গ্রামও তৎকালে সংপিণ্ডিত বা কার্য্যাক্ষম বলিয়া তাঁহারা অস্বতন্ত্র অর্থাৎ স্বয়ং গমন করিতে অসমর্থ। সুতরাং অর্চ্চিরাদি দেবতা তাঁহাদিগকে স্থানান্তরে লইয়া যায়। প্রথমত অর্চ্চির্দেবতা অহর্দেবতার নিকট উপস্থিত করে, অহর্দেবতা শুক্লপক্ষ দেবতার নিকট, শুক্লপক্ষ দেবতা উত্তরায়ণ দেবতার নিকট ইত্যাদিরূপে তত্তদ্দেবতা কর্ত্তৃক অতিবাহিত হইয়া পরিশেষে

বিদ্বান্ ব্যক্তি ব্রহ্মলোকে উপস্থিত হন্। যদিও বিদ্যুদ্দেবতার নিকট হইতে অমানব পুরুষ বিদ্বান্‌কে ব্রহ্মলোকে লইয়া যান্, সুতরাং বরুণ, ইন্দ্র ও প্রজাপতি স্বয়ং বিদ্বানের অতিবাহন করেন না, তথাপি তাঁহারা স্বয়ং অতিবাহন না করিলেও বিদ্বানের ব্রহ্মলোক-নয়ন কার্য্যে বা ব্রহ্মলোকে অতিবাহন কার্য্যে তাঁহারা অমানব পুরুষের সাহায্য করিয়া থাকেন। এই অভিপ্রায়ে ইন্দ্র, বরুণ ও প্রজাপতিও আতিবাহিক দেবতাগণের মধ্যে পঠিত হইয়াছেন। উত্তরায়ণে মরণ প্রশস্ত এইরূপ প্রসিদ্ধি আছে বটে। পরন্তু প্রাশস্ত্য-প্রসিদ্ধি অবিদ্বানের পক্ষে, বিদ্বানের পক্ষে নহে। ভীষ্ম উত্তরায়ণের প্রতীক্ষা করিয়াছেন সত্য, কিন্তু তাহা কেবল আচার পরিপালনের জন্য। পিতার অনুগ্রহে তিনি যে স্বেচ্ছামৃত্যুতা প্রাপ্ত হইয়াছিলেন, লোকে তাহার প্রখ্যাপন দ্বারা পিতার অসাধারণ প্রভাব এবং সত্য-বাক্যতা প্রচার করাও তাহার অন্য উদ্দেশ্য ছিল। একটী আপত্তি হইতেছে যে, ভগবদ্গীতাতে শ্রীভগবান্ বলিয়াছেন—

যত্র কালে ত্বনাবৃত্তিমাবৃত্তিঞ্চৈব যোগিনঃ।

প্রয়াতা যান্তি তং কালং বক্ষ্যামি ভরতর্ষভ।

অর্থাৎ যে কালে মৃত যোগিগণ অনাবৃত্তি প্রাপ্ত হন্ এবং যে কালে মৃত যোগিগণ আবৃত্তি প্রাপ্ত হন্ সেইকাল বলিব, এইরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া অনাবৃত্তির জন্য উত্তরমার্গ এবং আবৃত্তির জন্য দক্ষিণমার্গ ভগবান্ বলিয়াছেন। অতএব অহরাদি-কালের অপেক্ষা নাই, এই সিদ্ধান্ত ভগবদ্বাক্যের সহিত বিরুদ্ধ হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে ভগব-

ভুক্ত কাল-প্রতীক্ষা স্মৃত্যুক্ত। উহা স্মার্ত্ত-যোগীদিগের পক্ষে হইবে। শ্রৌত-যোগীদিগের পক্ষে অর্থাৎ শ্রুত্যুক্ত দহরাদ্যু-পাসকের পক্ষে কাল-প্রতীক্ষা নাই, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলে তাহা ভগবদ্বাক্য বিরুদ্ধ হইতেছে না। কেন না, শ্রুত্যুক্ত বিদ্যোপাসকের পক্ষে কাল প্রতীক্ষা নাই। স্মৃত্যুক্ত যোগীদিগের পক্ষে কাল প্রতীক্ষা আছে। এইরূপ বিষয়ভেদে নির্ব্বিরোধে বাক্যদ্বয়ের উপপত্তি হইতে পারে। শারীরক ভাষ্যকার ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন,—

তং কালং বক্ষ্যামি ইতি স্মৃতৌ কালপ্রতিজ্ঞানাদ্বিরোধমাশঙ্ক্যায়ং পরিহার উক্তঃ। যদা পুনঃ স্মৃতাবপি অগ্ন্যাদ্যা দেবতা এবাতিবাহিক্যো গৃহ্যন্তে, তদা ন কশ্চিদ্ বিরোধঃ।

অর্থাৎ সেইকাল বলিব, এই স্মৃতিবাক্যে কাল বলিবার প্রতিজ্ঞা থাকাতে বিরোধের আশঙ্কা করিয়া বিষয় ভেদে অবিরোধের সমর্থন করা হইয়াছে। যদি স্মৃতিবাক্যেও কাল শব্দের অর্থ কালাভিমানিনী দেবতা অর্থাৎ অতিবাহিকী অর্চ্চিরাদি দেবতা পরীগৃহীত হয়, তাহা হইলে কোন বিরোধ হয় না।

উত্তরমার্গ বলা হইল। এখন দক্ষিণমার্গ বলা যাইতেছে। যাহারা গ্রামে—ইষ্ট, পূর্ত্ত ও দান করে অর্থাৎ যাহারা কেবল কর্ম্মানুষ্ঠান তৎপর, তাহারা মৃত হইলে প্রথমত ধূমাভিমানিনী দেবতাকে প্রাপ্ত হয়। ধূম দেবতা হইতে রাত্রি-দেবতা, রাত্রি দেবতা হইতে কৃষ্ণপক্ষ দেবতা, কৃষ্ণপক্ষ দেবতা হইতে দক্ষিণায়ন দেবতা, দক্ষিণায়ন দেবতা হইতে পিতৃলোক,

পিতৃলোক হইতে আকাশ, এবং আকাশ হইতে চন্দ্রমাকে প্রাপ্ত হয়। এ স্থলেও বুঝিতে হইবে যে মৃত জীবকে ধূম-দেবতা রাত্রি দেবতার নিকট লইয়া যায়। রাত্রিদেবতা কৃষ্ণপক্ষ দেবতার নিকট লইয়া যায়। কৃষ্ণপক্ষ দেবতা দক্ষিণায়ন দেবতার নিকট, দক্ষিণায়ন দেবতা পিতৃলোক দেবতার নিকট এবং পিতৃলোক দেবতা আকাশ দেবতার নিকট লইয়া যায়। আকাশ দেবতা তাহাকে চন্দ্রমণ্ডলে উপস্থিত করে। চন্দ্রমণ্ডলে তাহার ভোগাপযোগী জলময় দেহ নির্ম্মিত হয়। যদিও ইষ্টাপূর্ত্তকারী চন্দ্রমণ্ডলে উপস্থিত হইয়া দেবতা-দিগের উপকরণ ভাব প্রাপ্ত হয়, তথাপি পুরুষের উপকরণ ভাব প্রাপ্ত স্ত্রী পশ্বাদির যেমন ভোগ আছে, সেইরূপ দেবতাদিগের উপকরণ ভাব প্রাপ্ত ইষ্টাদিকারীরও পৃথক্ ভোগ আছে সন্দেহ নাই।

আরোহ বলা হইল, এইবার অবরোহ বলিব। আরোহ কি না, ইহলোক হইতে পরলোকে গমন। অবরোহ কিনা, পরলোক হইতে ইহলোকে আগমন। যে পুণ্য কর্ম্মের ফল-ভোগের জন্য জীব চন্দ্রলোকে গমন করে, ফলের উপভোগ দ্বারা সেই কর্ম্ম ক্ষয়প্রাপ্ত হইলে জীবের ক্ষণকালও চন্দ্রলোকে অবস্থিতি হইতে পারে না। তখন জীব পুনর্ব্বার ইহলোকে আগমন করিয়া জন্ম পরিগ্রহ করে। ইহলোকে আগমনের বা অবরোহের প্রণালী এইরূপ। চন্দ্রমণ্ডলে উপভোগ-নিমিত্ত-কর্ম্মের ক্ষয় হইলে ঘৃতকাঠিন্যের বিলয়ের ন্যায় তাঁহার চন্দ্র লোকীয় শরীরারম্ভক জল বিলীন হইয়া আকাশে আগত হয়। সেই জলের সহিত জীবও আকাশে আগমন করে। আকা-

শের ন্যায় সূক্ষ্মাবস্থা প্রাপ্ত বা আকাশভূত জীব ঐ জলের সহিত বায়ুকে প্রাপ্ত হয়। বায়ুদ্বারা ইতস্তত চাল্যমান হইয়া শরীরারম্ভক জলের সহিত জীব বায়ুভাব প্রাপ্তহইয়া ক্রমে ধূমভাব বা বাস্পভাবাপন্ন হয়। ধূম হইয়া অভ্রভাবাপন্ন হয়। অভ্রভাবাপন্ন হইয়া মেঘভাবাপন্ন বা বর্ষণযোগ্যতাপন্ন, মেঘ-ভাব প্রাপ্ত হয়। উন্নত প্রদেশে মেঘ হইতে বারিধারা পতিত হয়। বর্ষধারার সহিত পৃথিবী সমাগত জীব ওষধি বনপতি ব্রীহি যব তিল মাষ ইত্যাদি নানারূপাপন্ন হয়। বর্ষধারার সহিত পৃথিবী পতিত জীব—পর্ব্বততট, দুর্গমস্থান, নদী, সমুদ্র, অরণ্য, মরুদেশাদিতে সন্নিবিষ্ট হয়। অনুশয়ী বা কর্ম্মশেষবান্ জীব অতি দুঃখে তাহা হইতে নিঃসৃত হয়। অর্থাৎ বর্ষাদিভাব হইতে তাহার নিঃসরণ বিশেষ কষ্টসাধ্য। কেন না, বর্ষ ধারার সহিত পর্ব্বত তটে নিপতিত জীব—জলস্রোত দ্বারা উহ্যমান হইয়া নদীতে পতিত হয়। নদীদ্বারা উহ্যমান হইয়া সমুদ্রগত হয়। সমুদ্রগত হইয়া পীতজলের সহিত মকরাদির কুক্ষিগত হয়। এবং মকরাদি অন্য জলচর জন্তু কর্ত্তৃক ভক্ষিত হইলে তৎসহ তাহার কুক্ষিগত হইয়া থাকে। কালক্রমে মকরাদি জন্তুর সহিত সমুদ্রে বিলীন হইয়া জলভাবাপন্ন হয়। ঐ অবস্থায় সমুদ্রজলের সহিত জলধর কর্ত্তৃক আকৃষ্ট হইয়া পুনর্ব্বার বর্ষধারার সহিত মরুদেশে শিলাতটে বা অগম্য-প্রদেশে পতিত হইয়া অবস্থিত হয়। কদাচিৎ ব্যাল মৃগাদি কর্ত্তৃক নিপীত, ব্যালমৃগাদি অন্য জন্তু কর্ত্তৃক ভক্ষিত, তাহারা আবার অপর জন্তু কর্ত্তৃক ভক্ষিত হয়। কখনও বা অভক্ষ্যস্থাবররূপে জাত হইয়া সেই খানেই শুষ্ক হইয়া যায়।

ইত্যাদিরূপে অনুশয়ীদিগের যে কতরূপ পরিবর্ত্তন হয়, তাহা বলিতে পারা যায় না। ভক্ষ্যস্থাবররূপে বা ব্রীহিযবাদিরূপে জাত হইলেও শরীরান্তর লাভ সহজ হয় না। কেন না, ঊর্দ্ধরেতা, বালক, বৃদ্ধ বা ক্লীবাদি কর্ত্তৃক ভক্ষিত ব্রীহিযবাদির সহিত অনুশয়ী তাহাদের কুক্ষিগত হইলেও মলাদির সহিত নির্গত হইয়া তাহা মৃত্তিকারূপে পরিণত হইয়া কালে আবার ব্রীহ্যাদি ভাবাপন্ন হয়। কাকতালীয় ন্যায়ে রেতঃ-সেক-কারী কর্ত্তৃক ভক্ষিত হইয়া রেতের সহিত স্ত্রীর গর্ভাশয়ে প্রবিষ্ট হয় এবং রেতঃ-সেক-কর্ত্তার আকার ধারণ করে। অনুশয়ী জীব উক্তরূপে মাতার গর্ভাশয়ে প্রবিষ্ট হইয়া মূত্রপুরীষাদি দ্বারা উপহত-মাতার উদরে—এক দিন নয়, দুই দিন নয়, নয় দশ মাসকাল অবস্থিত হইয়া অতি কষ্টে মাতার উদর হইতে নিঃসৃত হয়। যে স্থানে মুহূর্ত্তমাত্র অবস্থানও কষ্টকর, সে স্থানে দীর্ঘকাল অবস্থান যে কত কষ্টকর, তাহা বলাই বাহুল্য। বৃক্ষারূঢ় ব্যক্তি দৈবাৎ বৃক্ষ হইতে পতিত হইলে পতিত হইবার সময় যেমন তাহার জ্ঞান থাকে না, চন্দ্রমণ্ডল হইতে অবরোহ সময়ে অনুশয়ীদিগেরও সেইরূপ জ্ঞান থাকে না। কেন না, তৎকালে তাহাদের ভোগহেতুভূত কর্ম্ম সমুদ্ভূত হয় না। যাহারা স্বর্গভোগার্থ চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ করে না, যাহাদের একদেহ হইতে অপর দেহে গমন হয়, তাহাদের মৃত্যুকালে দেহান্তর প্রাপক কর্ম্মের বৃত্তিলাভ হয় বলিয়া তাহাদের জ্ঞান থাকে, প্রতিপত্তব্য দেহ বিষয়ে দীর্ঘতর ভাবনা সমুদ্ভূত হয়। যাহারা ইষ্টাদিকারী নহে প্রত্যুত অনিষ্টকারী, অর্থাৎ পাপকর্ম্মানুষ্ঠায়ী, তাহারা চন্দ্রমণ্ডলে

গমন করে না। তাহারা যমালয়ে গমন করিয়া নিজ কর্ম্মের অনুরূপ যমনির্দ্দিষ্ট যাতনা অনুভব করিয়া অর্থাৎ নরকভোগ করিয়া জন্মগ্রহণের জন্য ইহলোকে আগমন করে। যাহারা বিদ্যাকর্ম্মশূন্য, তাহাদের লোকান্তরে গতি বা লোকান্তর হইতে আগতি হয় না। অর্থাৎ ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র কীটপতঙ্গাদি ইহলোকেই পুনঃ পুনঃ জন্মমরণ প্রাপ্ত হয়। এই বিচিত্র সংসারগতি যে কত শত সহস্রবার হয়, তাহার সংখ্যা নাই। এই সংসারগতি নির্দ্দেশ করিয়া শ্রুতি বলিয়াছেন—

তস্মাজ্জুগুপ্সেৎ।

যেহেতু সংসারগতি এতাদৃশ কষ্টকর, যেহেতু ক্ষুদ্র জন্তু-সকল নিরন্তর জন্মমরণজনিত দুঃখভোগ করিবার জন্যই সর্ব্বদা প্রস্তুত থাকে, সেই হেতু বৈরাগ্য অবলম্বন করিবে। যাহাতে এতাদৃশ ভয়ঙ্কর সংসারসাগরে পুনঃ পতন না হয়, তাহা করাই সর্ব্বথা শ্রেয়স্কর। যে শরীরের জন্য লোকে নানাবিধ দুষ্কর্ম্ম করিতে কুণ্ঠিত হয় না, সেই শরীরের অবস্থা স্থিরচিত্তে পর্য্যালোচনা করিলে সুধীগণ বৈরাগ্যের পক্ষপাতী না হইয়া থাকিতে পারেন না। এই শরীর মলমূত্রের ভাণ্ডার বলিলে অত্যুক্তি হয় না। রক্ত মাংস মেদ প্রভৃতি কতগুলি অপবিত্র ও ঘৃণিত বস্তুদ্বারা শরীর নির্ম্মিত হইয়াছে। চর্ম্ম-দ্বারা আচ্ছাদিত থাকাতেই শরীরের বীভৎসতা আমাদের চক্ষুর অগোচরে রহিয়াছে, অধিকন্তু তাহার সৌন্দর্য্য ও কমনীয়তা প্রতিভাত হইতেছে। আশ্চর্য্যের বিষয় যে, যে শরীর লইয়া আমরা এত অহঙ্কার করি, সেই শরীর অপেক্ষা দ্বিতীয় বীভৎস বস্তু আছে কি না, বলিতে পারি না। শরীর অপেক্ষা

অপবিত্র বস্তু না থাকিলেও আমরা কতই না পবিত্রতার অভিমান করি। ভগবান্ বেদব্যাস যথার্থ বলিয়াছেন—

স্থানাদ্বীজাদুপষ্টম্ভান্নিঃস্যন্দান্নিধনাদপি।

কায়মাধেয়শৌচত্বাৎ পণ্ডিতা হ্যশুচিং বিদুঃ।

অবস্থিতি-স্থান, বীজ, উপষ্টম্ভ, নিঃস্যন্দ, নিধন ও আধেয়-শৌচত্ব হেতুতে পণ্ডিতেরা শরীরকে অশুচি বলিয়া থাকেন। মূত্রাদি দ্বারা অপবিত্র মাতার উদর—শরীরের অবস্থিতি স্থান। তাহা অপবিত্র। শুক্র শোণিত—শরীরের বীজ, তাহাও অপবিত্র। ভুক্ত পীত বস্তু রসাদি-রূপে পরিণত হইয়া শরীর ধারণ সম্পাদন করে। উহাও অপবিত্র। শরীর হইতে অনবরত ক্লেদ বিনির্গত হই-তেছে। উহাও অপবিত্র। নিধন কিনা, মরণ। মরণ—শ্রোত্রিয় শরীরেরও অপবিত্রতা সম্পাদন করে। কেন না, মৃত শরীর স্পর্শ করিলে স্নান বিহিত হইয়াছে। অঙ্গরাগ করিয়া যেমন কামিনীরা শরীরের সুগন্ধিতা সম্পাদন করে, সেইরূপ মৃত্তিকা ও জলাদি দ্বারা শরীরের শৌচ সম্পাদন করিতে হয়। সুতরাং শরীরের স্বাভাবিক পবিত্রতা নাই। শরীর স্বভাবত অপবিত্র। এই জন্য অপর বস্তুর দ্বারা তাহার পবিত্রতা সম্পাদন করিতে হয়। কমলাকান্ত শর্ম্মা অহিফেনের মাত্রা চড়াইয়া বলিয়াছিলেন যে, পুরুষের সৌন্দর্য্য অপেক্ষা স্ত্রীলোকের সৌন্দর্য্য অল্প। পুরুষের সৌন্দর্য্য নৈসর্গিক, স্ত্রীলোকের সৌন্দর্য্য আগন্তুক। কেন না, স্ত্রীলোকেরা সৌন্দর্য্য বৃদ্ধির জন্য অলঙ্কারাদি ব্যবহার করে। কথাটা যে ভাবেই বলা হউক না কেন, উহা **আধেয়শৌচত্বাৎ** এই ব্যাস-

বাক্যের সহিত কতকটা মিলিতেছে। সে যাহা হউক্। সুধীগণ দেখিতেছেন যে, শরীরে পবিত্রতার লেশ মাত্র নাই। উহার আদি মধ্য অন্ত সমস্তই অপবিত্র। সংসারের এমন ভয়াবহ গতি যে, এই অপবিত্র শরীরও নিরুদ্বেগে থাকিতে পারে না। জরা মরণ শোক রোগ সংসারীর নিত্যসহচর বলিলে অত্যুক্তি হয় না। তাদৃশ শোচনীয় অবস্থাপন্ন শরীরও যমের করুণার-পাত্র নহে। শরীরের মরণ অবশ্যম্ভাবী। এই জন্য সংসারগতির পর্য্যালোচনাপূর্ব্বক বৈরাগ্য অবলম্বন করিয়া আত্মতত্ত্ব-সাক্ষাৎকারের জন্য শ্রবণ মননাদি উপায় অবলম্বন করা সর্ব্বথা সমীচীন।



অষ্টম লেক্‌চর।

বৈরাগ্য।

বৈরাগ্য আত্মতত্ত্বজ্ঞানের একটি উৎকৃষ্ট উপায়। সংসারগতির পর্য্যালোচনাদি বৈরাগ্যের আবির্ভাবের হেতু। এই জন্য সংসারগতি সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। ইহাও বলা হইয়াছে যে, পুণ্যশীল গৃহস্থগণ চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ পূর্ব্বক তথায় স্বকৃত কর্ম্মের ফল ভোগ করিয়া পূর্ব্ব সঞ্চিত কর্ম্মের তারতম্য অনুসারে ইহলোকে উত্তমাধম যোনিতে জন্ম পরিগ্রহ করে। তদ্বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। চন্দ্রমণ্ডল হইতে অবরোহ সংবন্ধে প্রথমত দুই একটি কথা বলা আবশ্যক বোধ হইতেছে।

পুণ্যশীল ব্যক্তিগণ স্বকর্ম্মের ফল ভোগের জন্য চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ করে। ভোগ দ্বারা সঞ্চিত কর্ম্মের ক্ষয় হইলে চন্দ্রমণ্ডলে অবস্থান করিতে পারে না। সুতরাং ইহলোকে অবরোহণ করিয়া উপযুক্ত শরীর পরিগ্রহ পূর্ব্বক কর্ম্মানুসারে সুখ দুঃখ ভোগ করে, ইহা শাস্ত্র সিদ্ধান্ত। পরন্তু চন্দ্রমণ্ডলে ভোগ দ্বারা সমস্ত কর্ম্ম—ক্ষয় প্রাপ্ত হইলে কর্ম্মশেষ থাকিতেছে না। কর্ম্মশেষ না থাকিলে ইহলোকে অবরোহণ পূর্ব্বক পুনর্জন্মগ্রহণ এবং সুখদুঃখ ভোগ হইতে পারে না। পূর্ব্বাচরিত সমস্ত কর্ম্মের ফল চন্দ্রলোকে পরিভুক্ত হইলে ইহলোকে অবরোহণের নিয়ম

কিছুতেই হইতে পারে না। ইহলোকে অবরোহণের নিয়ম না হইলে বৈরাগ্যের দৃঢ়তা সম্পন্ন হয় না। কেননা, ঘটীযন্ত্রের ন্যায় এবং কুলালচক্রের ন্যায় অনবরত সংসার পরিভ্রমণের পর্য্যালোচনা দ্বারা বৈরাগ্যের দৃঢ়তা সম্পাদন হইতে পারে। চন্দ্রমণ্ডলগামীর অবরোহ বা ইহলোকে পুনঃ পুনঃ জন্ম পরিগ্রহ না হইলে বা তাদৃশ জন্মপরিগ্রহ অনিয়ত হইলে বৈরাগ্যের দৃঢ়তা হইবার কোন কারণ থাকে না। অতএব যাহারা চন্দ্রমণ্ডলে আরোহণ করে, চন্দ্রমণ্ডলে ভোগের অবসান হইলে তাহাদের কর্ম্মশেষ অর্থাৎ ভুক্তাবশিষ্ট কর্ম্মের অস্তিত্ব অবশ্যম্ভাবী কি না, তাহার আলোচনা করা আবশ্যক হইতেছে। কারণ, তাহাদের কর্ম্মশেষ অবশ্যম্ভাবী হইলে তাহাদের ইহলোকে আগমন, পুনঃপুনঃ শরীর পরিগ্রহ এবং সুখ দুঃখ ভোগও অবশ্যম্ভাবী এবং অপরিহার্য্য হইবে। তদ্দ্বারা বৈরাগ্যের দৃঢ়তাও সম্পন্ন হইবে।

এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, ধর্ম্মাধর্ম্ম বিষয়ে একমাত্র শাস্ত্রই প্রমাণ। তদ্বিষয়ে দ্বিতীয় প্রমাণ নাই। চন্দ্রমণ্ডলারূঢ়দিগের ভোগের অবসান হইলে তাহারা ইহলোকে সমাগত হইয়া পূর্ব্বকর্ম্মানুসারে উত্তমাধম শরীর পরিগ্রহ করে, ইহা শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তদ্য ইহ রমণীয়চরণা অভ্যাসোহ যত্তে রমণীয়াং যোনিমাপদ্যেরন্ ব্রাহ্মণযোনিং বা ক্ষত্রিয়যোনিং বা বৈশ্য-যোনিং বা। অথ য ইহ কপূয়চরণা অভ্যাসোহ যত্তে কপূয়াং যোনিমাপদ্যেরন্ শ্বযোনিং বা শূকরযোনিং বা চণ্ডালযোনিং বা।

ইহার তাৎপর্য্য এই। যাহারা চন্দ্রমণ্ডল হইতে ইহলোক সমাগত হয়, তাহাদের মধ্যে যাহারা পুণ্যশীল, তাহারা অবশ্যই পুণ্যযোনি প্রাপ্ত হয়। যেমন ব্রাহ্মণযোনি, ক্ষত্রিয়-যোনি বা বৈশ্যযোনি। যাহারা পাপশীল, তাহারা অবশ্যই পাপযোনি প্রাপ্ত হয়। যেমন কুক্কুরযোনি, শূকরযোনি বা চণ্ডালযোনি। আপস্তম্ব বলিয়াছেন—

বর্ণা আশ্রমাশ্চ স্বকর্ম্মনিষ্ঠাঃ প্রেত্য কর্ম্মফলমনুভূয় ততঃ শেষেণ বিশিষ্টদেশজাতিকুলরূপায়ুঃশ্রুতবৃত্তবিত্তসুখমেধসো জন্মপ্রতিপদ্যন্তে।

স্বকর্ম্মনিষ্ঠ ব্রাহ্মণাদি বর্ণ ও ব্রহ্মচারী প্রভৃতি আশ্রমী মৃত্যুর পর লোকান্তরে কর্ম্মফল ভোগ করিয়া কর্ম্মশেষ দ্বারা ইহলোকে জন্ম পরিগ্রহ করে। তাহাদের জন্মপরিগ্রহের দেশ, জাতি, কুল এবং সৌন্দর্য্য; জ্ঞান, আচার, বিত্ত, সুখ ও মেধা বিলক্ষণ হইয়া থাকে। আপস্তম্ব **ততঃ শেষেণ** এতদ্দ্বারা কর্ম্ম-শেষের সদ্ভাব স্পষ্ট ভাষায় স্বীকার করিয়াছেন। চন্দ্রলোকগামী-দিগের ইহলোকে পুনরাগমন শ্রুতিসিদ্ধ। পূর্ব্বেও যথাস্থানে ইহা বলা হইয়াছে। তদ্দ্বারাও তাহাদের কর্ম্মশেষ প্রতিপন্ন হয়। কেননা, কর্ম্মশেষ না থাকিলে ইহলোকে তাহাদের শরীর পরিগ্রহ বা ভোগ হইতে পারে না। আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎ-কার হয় নাই বলিয়া মুক্তিও হইতে পারে না। সুতরাং কর্ম্ম-শেষের অভাব হইলে তাহাদের ত্রিশঙ্কুর ন্যায় কিম্ভূত কিমা-কার অবস্থা উপস্থিত হইতে পারে। কেবল তাহাই নহে। প্রত্যেক প্রাণীর জন্ম হইতে বিচিত্র ভোগ দেখিতে পাওয়া যায়। অথচ ইহজন্মে তাহার তৎকালে কোন কর্ম্ম পরিদৃষ্ট

হয় না, হইতে পারে না। জন্মের পরক্ষণ হইতে যে ভোগ দৃষ্ট হয়, তাহা আকস্মিক বা বিনা কারণে হইতেছে, ইহা বলা সঙ্গত নহে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

পুণ্যো বৈ পুণ্যেন কর্ম্মণা ভবতি পাপঃ পাপেন।

অর্থাৎ পুণ্যকর্ম্ম দ্বারা সুখভোগ ও পাপকর্ম্ম দ্বারা দুঃখ-ভোগ হয়। প্রশস্ত কর্ম্ম আচরণ করিলে সুখী হওয়া যায় এবং নিন্দিতকর্ম্ম আচরণ করিলে দুঃখ ভোগ করিতে হয়। লোকে ইহার শত শত দৃষ্টান্ত দেখিতে পাওয়া যায়। স্থির হইতেছে যে, সুখ-দুঃখ-ভোগ কর্ম্ম-জন্য। অতএব জাতমাত্র প্রাণীর সুখদুঃখ ভোগও কর্ম্ম জন্য, এরূপ অনুমান করিবার যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে। জাতমাত্র প্রাণীর ইহ জন্মের তথাবিধ কর্ম্মের অনুষ্ঠান নাই। সুতরাং জন্মান্তরানুষ্ঠিত কর্ম্ম অনুসারে তাহার সুখদুঃখ ভোগ হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। অতএব বলিতে হইতেছে যে, জন্মান্তরানুষ্ঠিত ভুক্তাবশিষ্ট কর্ম্মই কর্ম্ম-শেষ। যেরূপ বলা হইল, তাহার প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝাযাইবে যে, শ্রুতি, স্মৃতি ও যুক্তি দ্বারা কর্ম্মশেষের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। এতাদৃশ কর্ম্মশেষ—শাস্ত্রে অনুশয় বলিয়া কথিত হইয়াছে।

শাস্ত্র ও যুক্তি দ্বারা অনুশয়ের বা কর্ম্মশেষের সদ্ভাব প্রতিপন্ন হইল বটে, কিন্তু তাহা উপপন্ন হইতে পারে কিনা, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা অনুচিত নহে। যদিও শাস্ত্র ও যুক্তি দ্বারা যাহা প্রতিপন্ন হইয়াছে, তাহা অবশ্য যথার্থই হইবে। তথাপি তদ্বিষয়ে যে অনুপপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে, তাহার নিরসন করিয়া উপপত্তি প্রদর্শিত হইলে

প্রকৃত বিষয়ে দৃঢ়তা সম্পাদিত হয়, সন্দেহ নাই। অনুশয়ের সদ্ভাব বিষয়ে অনুপপত্তি এই যে; ইহলোকে যে সকল পুণ্য কর্ম্মের অনুষ্ঠান করা হয়, তাহার ফল ভোগ করিবার জন্য জীব চন্দ্রলোকে গমন করে। সুতরাং চন্দ্রলোকগামী জীব চন্দ্রলোকে সমস্ত কর্ম্মের ফল ভোগ করিবে, ইহা সহজ বোধ্য ও সুসঙ্গত। সমস্ত কর্ম্মের ফল ভোগ করিবার জন্য জীব চন্দ্রলোকে গমন করিল, অথচ চন্দ্রলোকে সমস্ত কর্ম্মের ফল ভোগ করিল না। কতকগুলি কর্ম্মের ফল ভোগ করিল, কতগুলি কর্ম্মের ফল ভোগ করিল না, উহা অবশিষ্ট রহিয়া গেল। এতাদৃশ অর্দ্ধজরতীয় কল্পনা প্রমাণশূন্য ও অসঙ্গত বটেই। প্রত্যুত শ্রুতিবিরুদ্ধ। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তস্মিন্ যাবৎসম্পাতমুষিত্বাঽথৈতমেবাধ্বানং পুনর্নিবর্ত্তন্তে।

যে পর্য্যন্ত কর্ম্ম থাকে, চন্দ্রলোকগামী জীব সে পর্য্যন্ত চন্দ্রলোকে বাস করে। কর্ম্মক্ষয় হইলে বক্ষ্যমাণপথে ইহলোকে আগমন করে। যদি তাহাই হইল, তাহা হইলে অনুশয়ের সদ্ভাব কিরূপে প্রতিপন্ন হইতে পারে?

এই আপত্তির সমাধান করিবার স্থলে কোন কোন আচার্য্য বলেন যে, ভাণ্ডানুসারি-স্নেহদ্রব্যের ন্যায় ভুক্তফল-কর্ম্মের কিঞ্চিৎ অবশেষ থাকিয়া যায়, তাহাই অনুশয় বা কর্ম্মশেষ বলিয়া কথিত হইয়াছে। তৈল ঘৃত মধু প্রভৃতি স্নেহ দ্রব্য যে ভাণ্ডে রক্ষিত হয়, উহা ঐ ভাণ্ড হইতে নিষ্কাশিত করিলে এবং ঐ ভাণ্ড পুনঃ পুনঃ ধৌত করিলেও ঐ ভাণ্ডে স্নেহ-দ্রব্যের লেশ দেখিতে পাওয়া যায়। সেইরূপ চন্দ্রমণ্ডলগামি-জীবের স্বর্গভোগ হয় বটে, কিন্তু ভাণ্ডানুসারি স্নেহ দ্রব্যের

ন্যায় কিঞ্চিৎ কর্ম্মশেষ থাকিয়া যায়। তদ্দ্বারা ইহলোকে শরীর পরিগ্রহ ও ভোগ নির্ব্বাহ হয়। যদিও সমস্ত কর্ম্মের ফলভোগের জন্য জীব চন্দ্রলোকে গমন করে, তথাপি চন্দ্রলোকে সমস্ত কর্ম্মের সম্পূর্ণ ফল ভোগ হয় না। অল্পমাত্র কর্ম্ম অবশিষ্ট থাকা অবস্থায় জীব চন্দ্রমণ্ডলে থাকিতেই সক্ষম হয় না। যেমন কোন ব্যক্তি রাজ-সেবাদির জন্য রাজকুলে বাস করিবার অভিপ্রায়ে রাজসেবার এবং রাজকুল-বাসের উপযুক্ত সমস্ত উপকরণ বা প্রয়োজনীয় দ্রব্য সংগ্রহ পূর্ব্বক রাজকুলে উপস্থিত হয়। কিন্তু দীর্ঘকাল রাজকুলে বাস করিতে করিতে তাহার বহুতর উপকরণ বা প্রয়োজনীয় দ্রব্য পরিক্ষীণ হইয়া গেলে ছত্র পাদুকাদিমাত্র যৎসামান্য দ্রব্য অবশিষ্ট থাকা সময়ে সে আর রাজকুলে অবস্থান করিতে পারে না। সেইরূপ জীব স্বর্গফল ভোগের উপযুক্ত প্রচুর কর্ম্ম সঞ্চয় করিয়া চন্দ্রমণ্ডলে গমন করে। চন্দ্রমণ্ডলে স্বর্গভোগ করিতে করিতে যখন তাহার বহুতর কর্ম্ম পরিক্ষীণ হইয়া যায়, অনুশয় মাত্র বা অল্পমাত্র কর্ম্ম অবশিষ্ট থাকে, তখন আর সে চন্দ্রমণ্ডলে থাকিতে সক্ষম হয় না। চন্দ্র-মণ্ডলে স্বর্গভোগের জন্য তাহার যে জলময় শরীর সমুৎপন্ন হইয়াছিল, সূর্য্যকিরণের সম্পর্ক হইলে তুষার ও করকা যেমন বিলীন হয়, সেইরূপ কর্ম্মক্ষয়জনিত শোকাগ্নির সম্পর্কে তাহার ঐ শরীর বিলীন হইয়া যায়। তখন ইহলোকে আসিয়া কর্ম্মশেষ অনুসারে শরীর পরিগ্রহ করে।

এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে, স্নেহ ভাণ্ডে স্নেহলেশের অনুবৃত্তি এবং রাজ-সেবকের উপকরণ-লেশের অনুবৃত্তি

প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট বলিয়া তাহা স্বীকার করিতে হইতেছে সত্য, পরন্তু স্বর্গীয় পুরুষের তাদৃশ কর্ম্মলেশের অনুবৃত্তি প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট নহে। স্নেহ ভাণ্ডে স্নেহ লেশের অনুবৃত্তি দেখাযায় বলিয়া সেই দৃষ্টান্তের প্রতি নির্ভর করিয়া কর্ম্ম-লেশের অনুবৃত্তি কল্পনা করা হইয়াছে। কিন্তু বিবেচনা করা উচিত যে, দৃষ্টান্ত—প্রমাণের সহায়তা করিলেও নিজে প্রমাণ নহে। প্রমাণ ভিন্ন কোন পদার্থ সিদ্ধ হয় না। কর্ম্মলেশের অনুবৃত্তির কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত ঐ কল্পনা প্রমাণ-বিরুদ্ধ হইতেছে। স্বর্গ ভোগের জন্য যে কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হইয়াছে, স্বর্গভোগের পরেও ঐ কর্ম্মের লেশ থাকিবে, ইহা অসঙ্গত। কারণ, ভোগদ্বারা কর্ম্ম বিনষ্ট হয়, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহা স্বীকার না করিলে কর্ম্মলেশ কেন, সমস্ত কর্ম্মই অবিনষ্ট থাকিতে পারে। তাহা হইলে কোন কালেও কর্ম্মক্ষয় হইতে পারে না। এতাদৃশ কল্পনা নিতান্ত অসঙ্গত। কেবল তাহাই নহে। স্বর্গ ভোগের জন্য যে সকল কর্ম্ম শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহার লেশের দ্বারা মর্ত্ত্যভোগ সম্পন্ন হইবে, ইহা কিরূপে সঙ্গত হইতে পারে? অর্থাৎ স্বর্গভোগ যে কর্ম্মের ফল বলিয়া শাস্ত্রে নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে, সেই কর্ম্মের লেশ দ্বারা মর্ত্ত্য-ভোগ হইবে, এরূপ কল্পনা শাস্ত্রবিরুদ্ধ হইতেছে। ধর্ম্ম অধর্ম্ম এবং তাহার ফল, কেবলমাত্র শাস্ত্রগম্য অর্থাৎ শাস্ত্র-দ্বারাই তাহা নিরূপণীয়, অন্য কোন প্রমাণ দ্বারা তাহার নির্ণয় হইতে পারে না। সুতরাং শাস্ত্রবিরুদ্ধ তাদৃশ কল্পনা অনাদরণীয় হইবে, ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, যে কর্ম্মদ্বারা স্বর্গভোগ হইয়াছে, তাহার লেশ থাকিয়াযায় বলিয়া তদ্দারা পুনর্ব্বার ইহলোকে জন্ম হয়, ইহা স্বীকার করিলে চন্দ্রমণ্ডল হইতে প্রত্যাগত সকলেই সুখী হইবে, ইহাই সঙ্গত। কারণ, যে কর্ম্মদ্বারা স্বর্গভোগ হইয়াছিল, তাহা অবশ্য পুণ্য কর্ম্ম। কেন না, স্বর্গ—সুখ বিশেষ, পুণ্যকর্ম্ম সুখের হেতু, পাপকর্ম্ম দুঃখের হেতু, ইহা অবিসংবাদিত সিদ্ধান্ত। সুতরাং পুণ্যকর্ম্মের লেশ অনুসারে ইহলোকে জন্মপরিগ্রহ হইলে সকলের সুখী হইবার কথা। ইহা কেবল দৃষ্টবিরুদ্ধ নহে। শ্রুতিবিরুদ্ধও বটে। চন্দ্রমণ্ডল প্রত্যাগতদিগের পুণ্যকর্ম্ম অনুসারে পুণ্যযোনিতে এবং পাপকর্ম্ম অনুসারে পাপযোনিতে জন্ম হয়, ইহা শ্রুতির উক্তি। ভাণ্ডানুসারি স্নেহের ন্যায় ভুক্তাবশিষ্ট কর্ম্মলেশ অনুসারে ইহলোকে জন্ম হইলে অবরোহীদিগের পাপকর্ম্ম অসম্ভব হইয়া পড়ে। অতএব ইহাই বলা উচিত যে, স্বর্গ-ভোগজনক কর্ম্ম নিঃশেষে পরিভুক্ত হইলে পূর্ব্বসঞ্চিত ঐহিক-ফল কর্ম্ম অনুসারে ইহলোকে জন্ম পরিগ্রহ হয়।

এ বিষয়ে কেহ কেহ বক্ষ্যমাণ আপত্তির অবতারণা করেন। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, ইহলোকে ফলপ্রদ পূর্ব্বসঞ্চিত কর্ম্মের সদ্ভাব সম্ভবপর নহে। কেননা, মরণ—পূর্ব্বজন্মকৃত সমস্ত কর্ম্মের অভিব্যঞ্জক। অর্থাৎ পূর্ব্বজন্মে যে কিছু শুভাশুভ কর্ম্মের অনুষ্ঠান করা হইয়াছে, মরণকালে তৎসমস্তই অভিব্যক্ত বা ফলোন্মুখ হয়। এই ফলোন্মুখ-তার অপর নাম বৃত্তিলাভ। সমস্ত কর্ম্ম বৃত্তিলাভ করিয়া বা ফলপ্রদানার্থ উন্মুখ হইয়া মরণ সম্পাদন পূর্ব্বক

জন্মান্তরের নিষ্পাদক হয়। সিদ্ধ হইতেছে যে, পূর্ব্বজন্মে যে সমস্ত কর্ম্মের অনুষ্ঠান করা হইয়াছিল, মরণ কালে তাহা অভিব্যক্ত হইয়া মরণ সম্পাদন পূর্ব্বক বর্ত্তমান জন্মের আরম্ভক হইয়াছে। পূর্ব্বতর জন্মে অনুষ্ঠিত কর্ম্মের দ্বারা পূর্ব্বজন্মের এবং পূর্ব্বতম জন্মে অনুষ্ঠিত কর্ম্মদ্বারা পূর্ব্বতর জন্মের আরম্ভ হইয়াছে। তৎপূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্মসংবন্ধেও এইরূপ বুঝিতে হইবে। যদি তাহাই হইল, তবে পূর্ব্বসঞ্চিত কর্ম্মের সদ্ভাব কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ?

ইহার উত্তরে অনেক বলিবার আছে। প্রথমত বিবেচনা করা উচিত যে, স্বর্গভোগজনক কর্ম্মের লেশ অনুসারে ইহলোকে জন্মগ্রহণ হইতে পারে না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, অনুশয় বা কর্ম্মশেষ অনুসারে স্বর্গ-প্রত্যাগতদিগের ইহলোকে জন্মগ্রহণ হয়। এতদ্দারা প্রকারান্তরে পূর্ব্বসঞ্চিত কর্ম্মান্তরের সদ্ভাব সিদ্ধ হইতেছে। সুতরাং মরণকালে পূর্ব্বজন্মানুষ্ঠিত সমস্ত কর্ম্মের বৃত্তিলাভ হয়, এ কল্পনা সমীচীন হইতেছে না। আপত্তি হইতে পারে যে, মরণকালে পূর্ব্বজন্মানুষ্ঠিত সমস্ত কর্ম্মের বৃত্তিলাভ যুক্তি দ্বারা প্রতিপন্ন করা যাইতে পারে। যুক্তির প্রণালী এইরূপ। অনুষ্ঠিত বৈদিক কর্ম্ম—অবশ্য ফল প্রদান করিবে। কারণ থাকিলে কার্য্য হইতে বিলম্ব হইতে পারে না সত্য, পরন্তু কারণ বিদ্যমান থাকিলেও কোনরূপ প্রতিবন্ধক থাকিলে কারণ—কার্য্য জন্মাইতে পারে না। অর্থাৎ কার্য্যোৎপত্তির প্রতিবন্ধক বিদ্যমান থাকিলে যেপর্য্যন্ত সেই প্রতিবন্ধক অপনীত না হয়, সে পর্য্যন্ত কারণ—কার্য্য জন্মাইতে পারে না।

প্রকৃত স্থলে প্রারব্ধ-ফল পূর্ব্বজন্মানুষ্ঠিত কর্ম্মই তজ্জন্মানুষ্ঠিত কর্ম্মের ফল প্রদানের প্রতিবন্ধক। অর্থাৎ পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্ম—ফল প্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছে, এইজন্য তজ্জন্মকৃত কর্ম্ম তজ্জন্মে ফল প্রদান করিতে পারে না। পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মের ফল ভোগ হইয়া গেলে এতজ্জন্মকৃত কর্ম্ম—ফল প্রদানের উন্মুখ হইয়া মরণ সম্পাদক পূর্ব্বক জন্মান্তরের আরম্ভ করে। সুতরাং মরণ কালে তজ্জন্মকৃত সমস্ত কর্ম্মের বৃত্তিলাভ হয়, এরূপ কল্পনা করা যাইতে পারে।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, আপত্তিকারী স্বীকার করিতেছেন যে, বৈদিক কর্ম্ম অবশ্য ফলপ্রদ হইলেও প্রতিবন্ধক থাকিলে তৎকালে তাহা ফল প্রদান করে না, প্রতিবন্ধক অপগত হইলে ফল প্রদান করে। কর্ম্মের বৃত্ত্যুদ্ভব—ফল প্রদানের পূর্ব্বরূপ। তাহা হইলে ফলে ফলে দাঁড়াইতেছে যে, প্রতিবন্ধক থাকা কালে কর্ম্মের ফল হয় না, তাহার বৃত্ত্যুদ্ভবও হয় না। প্রবৃত্তফল কর্ম্ম—অপর কর্ম্ম অপেক্ষা প্রবল, অপর কর্ম্ম—প্রবৃত্ত-ফল কর্ম্ম অপেক্ষা দুর্ব্বল। প্রবৃত্ত-ফল কর্ম্মের ফল ভোগের পরিসমাপ্তি হইলেই দেহপাত হইবে। এইজন্য মরণ কালে প্রতিবন্ধক থাকেনা বলিয়া অপর কর্ম্মের বৃত্ত্যুদ্ভব হইয়া থাকে। বুঝা যাইতেছে যে, প্রবল কর্ম্মের দ্বারা দুর্ব্বল কর্ম্মের বৃত্ত্যুদ্ভবপ্রতিবদ্ধ হয়। আরব্ধ-ফল কর্ম্ম প্রবল, সন্দেহ নাই। পরন্তু অনারব্ধ-ফল কর্ম্মের মধ্যে বা সঞ্চিত কর্ম্মের মধ্যেও প্রবল দুর্ব্বল ভাব সর্ব্বথা সম্ভাব্যমান। উচ্চাবচ সঞ্চিত কর্ম্ম রাশির মধ্যে যে কর্ম্ম সহকারি কর্ম্মান্তর লাভ করে তাহা প্রবল হইবে তাহাতে

সন্দেহ নাই। সুতরাং সঞ্চিত কর্ম্মরাশির মধ্যে ঐ প্রবল কর্ম্মের বৃত্ত্যুদ্ভব হইবে। অপরাপর দুর্ব্বল কর্ম্মের বৃত্তি তদ্দ্বারা প্রতিরুদ্ধ হইবে। অতএব মরণ কালে সমস্ত সঞ্চিত কর্ম্মের বৃত্তি লাভ হইবে, এ কল্পনা সমীচীন বলা যাইতে পারে না। মরণকালে প্রবলকর্ম্মের বৃত্তিলাভ হইবে, দুর্ব্বল কর্ম্ম অভিভূত বা প্রতিরুদ্ধ অবস্থায় থাকিবে,এতাদৃশ কল্পনাই সুসঙ্গত। স্বর্গ-নরকাদি-বিরুদ্ধ-ফল-জনক কর্ম্মের অনুষ্ঠান এক জন্মে সম্ভবপর এবং তাহার অনুষ্ঠান হইয়া থাকে, ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে। নিরন্তর পুণ্যের বা নিরন্তর পাপের অনুষ্ঠান করেন, এমন লোক দুর্লভ। সকলেই ন্যূনাধিক পরিমাণে পাপ পুণ্যের অনুষ্ঠান করিয়া থাকেন। মরণকালে সমস্ত কর্ম্মের বৃত্ত্যুদ্ভব হইয়া তদ্দ্বারা তৎফল-ভোগার্থ উত্তর জন্মের আরম্ভ হয়, এইরূপ বলিলে একজন্মে স্বর্গভোগ ও নরক ভোগ উভয় হইবে, প্রকারান্তরে ইহাও স্বীকার করিতে হয়। তাহা কিন্তু একান্ত অসম্ভব। অতএব বিরুদ্ধ-ফল-কর্ম্ম দ্বারা প্রতিবদ্ধ হইয়া অপর কর্ম্ম চিরকাল অবস্থিত থাকে—মরণ কালে সমস্ত কর্ম্মের অভিব্যক্তি হয় না। ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইতেছে। স্মৃতি বলিয়াছেন,—

কদাচিত্ সুকৃতং কর্ম্ম কূটস্থমিব তিষ্ঠতি।
পচ্যমানস্য সংসারে যাবদ্দুঃখাদ্বিমুচ্যতে।

সংসার-মগ্ন ব্যক্তির দুঃখ ভোগ সম্পূর্ণ না হওয়া পর্য্যন্ত পুণ্যকর্ম্ম কূটস্থের ন্যায় অর্থাৎ নির্ব্বিকার ভাবে কিনা ফল প্রদান না করিয়া অবস্থিত থাকে। পাপ কর্ম্মের ফল ভোগ আরম্ভ হইলে তদ্দ্বারা পুণ্যকর্ম্ম প্রতিরুদ্ধ হয়। যে পর্য্যন্ত

পাপ কর্ম্মের ফলভোগের পরিসমাপ্তি না হয়, সে পর্য্যন্ত পুণ্য কর্ম্ম—ফল প্রদান করিতে সক্ষম হয় না। এতদ্দারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, দুর্ব্বল কর্ম্ম—প্রবল কর্ম্ম দ্বারা প্রতিরুদ্ধ হইয়া চিরকাল অবস্থান করে, ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ। অতএব মরণকালে সমস্ত কর্ম্মের বৃত্তিলাভ হইয়া উত্তর জন্মের আরম্ভ হয়, এতাদৃশ কল্পনা অসঙ্গত। আরও বক্তব্য এই যে, মরণকালে তজ্জন্মানুষ্ঠিত সমস্ত কর্ম্মের বৃত্তি লাভ হইয়া তদ্দারা উত্তর জন্মের আরম্ভ হয়, এইরূপ হইলে দাঁড়াইতেছে যে, পূর্ব্বজন্ম-কৃত কর্ম্মই উত্তর জন্মের আরম্ভক। এই মতে পূর্ব্ব সঞ্চিত কর্ম্মের সদ্ভাব কিছুতেই থাকিতে পারে না। কিন্তু বিবেচনা করা উচিত যে, তাহা হইলে যাহারা পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্মফলে দেবলোকে, নরকে, তির্য্যগ্‌যোনিতে বা স্থাবর যোনিতে জন্মলাভ করিয়াছে, তাহাদের পরিণাম বড় ভয়ানক হইয়া পড়ে। কেননা, পূর্ব্বকৃত কর্ম্মের ফলভোগের জন্য তাহারা দেবাদি যোনিতে জন্ম লাভ করিয়াছে। ঐ ফল ভোগের অন্তে তাহারা দেবাদি যোনিতে থাকিতে পারে না। দেবাদি যোনিতে কর্ম্মাধিকার নাই সুতরাং দেবাদি জন্মে কর্ম্মানুষ্ঠান হইতে পারে না। এইজন্য দেবাদি শরীরপাতের পরে তাহাদের সঞ্চিত কর্ম্ম না থাকায় জন্মান্তর হইবার উপায় নাই। তত্ত্বজ্ঞান হয় নাই, এইজন্য তাহাদের মুক্তিও হইতে পারে না। তাহারা না সংসারী না মুক্ত। উভয়-ভ্রষ্ট হইয়া তাহারা শোচনীয় অবস্থাতে উপস্থিত হয়। অতএব মৃত্যুকালে সমস্ত কর্ম্মের বৃত্তিলাভ হয়, এ কল্পনা একান্তই অসঙ্গত। পাতঞ্জল

ভাষ্যকারের মতও প্রায় এইরূপ। যৎকিঞ্চিৎ বৈলক্ষণ্য আছে। তিনি বলেন, কর্ম্ম দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে, দৃষ্টজন্মবেদনীয় ও অদৃষ্টজন্মবেদনীয়। যে জন্মে যে কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়, সেই জন্মেই যদি তাহার ফল অনুভূত হয়, তবে ঐ কর্ম্ম দৃষ্টজন্মবেদনীয় বলিয়া কথিত হয়। যে কর্ম্মের ফল জন্মান্তরে অনুভূত হয়, তাহার নাম অদৃষ্টজন্মবেদনীয়। তীব্র বৈরাগ্য সহকারে মন্ত্র, তপস্যা ও সমাধি দ্বারা সম্পাদিত কিংবা ঈশ্বর, দেবতা, মহর্ষি ও মহানুভাবদিগের আরাধনা দ্বারা সম্পাদিত পুণ্যকর্ম্মাশয়, সদ্যই অর্থাৎ সেই জন্মেই ফলপ্রদ হইয়া থাকে। তীব্র ক্লেশ বা তীব্র রাগ দ্বেষাদি সহকারে—ভীত, পীড়িত, বিশ্বাসী বা মহানুভাব তপস্বি ব্যক্তির পুনঃপুনঃ অপকার দ্বারা সম্পাদিত পাপকর্ম্মাশয় তজ্জন্মেই ফলপ্রদ হয়। পূর্ব্বকথিত তাদৃশ পুণ্যকর্ম্মাশয় প্রভাবে নন্দীশ্বর কুমার তজ্জন্মেই মনুষ্য পরিণাম পরিত্যাগ করিয়া দেবরূপে পরিণত হইয়াছিলেন। দেবরাজ নহুষ তথাবিধ পাপকর্ম্মাশয় প্রভাবে নিজ পরিণাম পরিত্যাগ পূর্ব্বক তৎক্ষণাৎ সর্পরূপে পরিণত হইয়াছিলেন। একটী গাথা আছে যে,

ত্রিভির্বর্ষৈস্ত্রিভির্মাসৈস্ত্রিভিঃ পক্ষৈস্ত্রিভির্দিনৈঃ।
অত্যুৎকটৈঃ পাপপুণ্যৈরিহৈব ফলমশ্নুতে ॥

অতি উৎকট পাপপুণ্যের ফল ইহলোকেই ভোগ হয়। তিন বর্ষ, তিন মাস, তিন পক্ষ ও তিন দিনে তাদৃশ কর্ম্মের ফল ভোগ হইয়া থাকে। এই কাল নির্দ্দেশ প্রদর্শন মাত্র। কেননা, নহুষের তৎক্ষণাৎ ফল ভোগ হইয়াছিল। অদৃষ্টজন্মবেদনীয় কর্ম্মাশয় দুই শ্রেণীতে বিভক্ত,

নিয়ত-বিপাক ও অনিয়ত-বিপাক। বিপাক শব্দের অর্থ কর্ম্মফল। কর্ম্মফল তিনপ্রকার—জন্ম, আয়ু ও ভোগ। যে কর্ম্মাশয়-প্রভাবে যে জন্ম পরিগ্রহ হয়, ঐ জন্মের আয়ু অর্থাৎ জীবনকাল ও ভোগও ঐ কর্ম্মাশয় দ্বারা নিয়মিত হয়। যে কর্ম্মাশয়ের ফল—সমনন্তর জন্মেই অবশ্য হইবে, তাহার নাম নিয়ত-বিপাক। নিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয়—মৃত্যুকালে বৃত্তি লাভ করিয়া মরণ সম্পাদনপূর্ব্বক সমনন্তর জন্মের আরম্ভ করে এবং ঐ জন্মের আয়ুষ্কাল ও ভোগ নিয়মিত করে। যে কর্ম্মাশয়ের ফল কোন্ সময়ে হইবে তাহার স্থিরতা নাই, তাহার নাম অনিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয়। মৃত্যুকালে নিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয়ের বৃত্তিলাভ হয়, অনিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয়ের বৃত্তিলাভ হয় না। ফলত জন্মাবধি মরণ পর্য্যন্ত যে সকল কর্ম্ম অনুষ্ঠিত হয়, মরণকালে বৃত্তিলাভ করিয়া তাহা সমনন্তর জন্মের আরম্ভক হয়, ইহা ঔৎসর্গিক নিয়ম বা সাধারণ নিয়ম। এই নিয়ম—নিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের পক্ষে খাটে, অনিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের পক্ষে খাটে না। প্রদীপ—রূপের প্রকাশক হইলেও এবং নির্ব্বিশেষে প্রদীপের সন্নিধান থাকিলেও যেমন স্থূলরূপের প্রকাশ হয় সূক্ষ্মরূপের প্রকাশ হয় না, সেইরূপ মরণ—সঞ্চিত কর্ম্মের অভিব্যঞ্জক হইলেও এবং নির্ব্বিশেষে মরণের সন্নিধান থাকিলেও মরণকালে নিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের অভিব্যক্তি হয় অনিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের অভিব্যক্তি হয় না। অনিয়ত-বিপাক-কর্ম্মাশয়ের তিনপ্রকার গতি বা পরিণাম হইতে পারে। অনিয়ত-বিপাক কোন কর্ম্ম ফল প্রদান না করিয়া

বিনষ্ট হয়,কোন কর্ম্ম—প্রধান কর্ম্মের গুণীভূত হইয়া অবস্থিত হয়, কোন কর্ম্ম—নিয়ত-বিপাক বলবৎ কর্ম্মান্তর কর্ত্তৃক প্রতিরুদ্ধ হইয়া চিরকাল বা দীর্ঘকাল অবস্থিত থাকে। পুণ্যকর্ম্ম বিশেষের অভ্যুদয় হইলে তৎপ্রভাবে—ফল প্রদান না করিয়াই পাপকর্ম্ম বিনষ্ট হয়। বৈদিক যজ্ঞাদিতে পশুহিংসা আছে। সাংখ্যমতে বিধি-বোধিত হিংসাতেও পাপ হয়, ইহা যথাস্থানে বলিয়াছি। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন। জ্যোতিষ্টোমাদি যজ্ঞ করিলে পুণ্য হয়, এবং সঙ্গে সঙ্গে পশুহিংসা-জনিত কিঞ্চিৎ পাপও হয়। ঐ পাপকর্ম্ম প্রধান-কর্ম্মের গুণীভূত হইয়া থাকে। উহা স্বতন্ত্র ভাবে ফল জন্মাইতে পারে না। কিন্তু যখন জ্যোতিষ্টোমাদি রূপ প্রধান কর্ম্মের ফল হইবে, তখন সঙ্গে সঙ্গে পশুহিংসা-জনিত পাপেরও ফল হইবে। সুতরাং তাদৃশ পাপ—প্রধান কর্ম্মের গুণীভূত হইয়া অবস্থান করে। বলবৎ-কর্ম্মান্তর দ্বারা প্রতিরুদ্ধ হইলে অনিয়ত-বিপাক কর্ম্মাশয় ফল প্রদান না করিয়া দীর্ঘকাল অবস্থিত হয়। উক্ত কর্ম্মাশয়ের অবিরুদ্ধ অথচ সাহায্যকারী কর্ম্মান্তর যে পর্য্যন্ত তাহাকে ফলপ্রদানোন্মুখ না করিবে, সে পর্য্যন্ত ঐ কর্ম্মাশয় বীজভাবে বা অভিভূত অবস্থায় অবস্থিত থাকিবে। তথাবিধ কর্ম্মান্তর যখন তাদৃশ কর্ম্মাশয়কে ফলোন্মুখ করিবে, তখন তাহার বিপাক আরম্ভ হইবে। ঐ বিপাকের দেশ, কাল ও নিমিত্ত অবধারণ করা দুঃসাধ্য। অর্থাৎ কোন্ নিমিত্তের সাহায্য লাভ করিয়া কোন্ দেশে কোন্ কালে অভিভূত কর্ম্মাশয় ফলোন্মুখ হইবে এবং ফল

প্রদান করিবে, তাহা নিরূপণ করিতে পারা যায় না। এই জন্য এতাদৃশ কর্ম্মগতি বিচিত্র ও দুর্ব্বিজ্ঞান। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, অনাদিকাল হইতে কত কর্ম্মাশয় সঞ্চিত হইয়াছে, তাহার ইয়ত্তাবধারণ বা সংখ্যা করা দুঃসাধ্য। এই অসংখ্য কর্ম্মাশয়ের ফলভোগের জন্য জীব লক্ষ লক্ষ জন্ম পরিগ্রহ করিতেছে এবং লক্ষ লক্ষ বার মরিতেছে। জন্ম মরণের মধ্যবর্ত্তী দুঃখভোগ ত আছেই। এস্থলে জনৈক ভক্তের উক্তি উদ্ধৃত করিলে অসঙ্গত হইবে না। ভক্তের উক্তিটী এই,—

आनीता नटवन्मया तव पुरः श्रीकृष्ण, या भूमिका-
व्योमाकाशखखाम्बराब्धिवसवस्त्वत्प्रीतयेद्यावधि ।
प्रीतो यद्यपि ताः समीक्ष्य भगवन्, यद्वाञ्छितं देहि मे
नो चेद्ब्रूहि कदापि मानय पुनर्मामीदृशीं भूमिकाम् ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই। ভক্ত বলিতেছেন, হে শ্রীকৃষ্ণ, নট যেমন সামাজিকদিগের প্রীতিসম্পাদনোদ্দেশে নানাবিধ বেশ পরিগ্রহ করে, বা তাহাদের নিকট নানাবিধ দৃশ্য উপস্থিত করে, আমিও সেইরূপ তোমার প্রীতির জন্য অদ্য পর্য্যন্ত চতুরশীতি লক্ষ বেশ পরিগ্রহ করিয়াছি, বা চতুরশীতি লক্ষ দৃশ্য তোমার নিকট উপস্থিত করিয়াছি। পরিতুষ্ট-সামাজিকদিগের নিকট হইতে নট পুরস্কার প্রাপ্ত হয়। অতএব হে ভগবন্, আমার প্রত্যুপস্থাপিত দৃশ্য দর্শন করিয়া যদি তুমি প্রীত হইয়া থাক, তবে আমার বাঞ্ছিত পুরস্কার আমাকে প্রদান কর। পক্ষান্তরে, যদি তুমি প্রীত না হইয়া থাক, তবে আমাকে বল যে এরূপ দৃশ্য আর আমার নিকট

উপস্থিত করিও না'। সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, ভক্ত উভযথা মুক্তিফল প্রার্থনা করিতেছেন। ভগবান্ বাঞ্ছিত ফল প্রদান করিলে মুক্তিফল প্রদান করিবেন, তাহা স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে। কেননা, মুক্তিই ভক্তের বাঞ্ছিত ফল। পক্ষান্তরে ভগবান্ যদি তাদৃশ বেশ পরিগ্রহ করিতে, বা তাদৃশ দৃশ্য পূনর্ব্বার উপস্থিত করিতে নিষেধ করেন, তবে ফলে ফলে ভক্তের মুক্তিফল লাভ হইতেছে। কেননা, তাহা হইলে আর জন্ম হইবে না। বেশ বা দৃশ্যগুলি আর কিছুই নহে, জন্ম পরিগ্রহ মাত্র। ভক্ত প্রকারান্তরে জানাইতেছেন যে, চতুরশীতি লক্ষ জন্ম পরিগ্রহের পরে মনুষ্য জন্ম পরিগ্রহ হয়। শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে,—

स्थावरं लक्षविंशत्या जलजं नवलक्षकम्।
कृमिजं रुद्रलक्षञ्च पक्षिजं दशलक्षकम्।
पश्वादीनां लक्षत्रिंशच्चतुर्लक्षञ्च वानरे।
ततोपि मानुषा जाताः कुत्सितादिर्द्वि लक्षकम्।
उत्तमाच्चोत्तमं जातमात्मानं यो न तारयेत्।
स एव आत्मघाती स्यात् पुनर्यास्यति यातनाम्।

স্থাবর যোনিতে অর্থাৎ বৃক্ষাদি যোনিতে বিংশতি লক্ষ, জলজ য়োনিতে অর্থাৎ মৎস্য মকরাদি যোনিতে নব লক্ষ, কৃমি যোনিতে একাদশ লক্ষ, পক্ষি যোনিতে দশ লক্ষ, পশ্বাদি যোনিতে ত্রিংশল্লক্ষ এবং বানর যোনিতে চতুর্লক্ষ, এইরূপে চতুরশীতি লক্ষ জন্মের পরে মনুষ্য জন্ম হয়। মনুষ্য জন্মেও প্রথমত কুৎসিতাদি মনুষ্যকুলে দুই লক্ষ জন্ম হয়। ক্রমে জীব উত্তম হইতে উত্তম জন্ম লাভ করে। উত্তম জন্ম লাভ

করিয়া যে আত্মতারণ না করে, সে আত্মঘাতী হয়। সে পুনর্ব্বার পূর্ব্বরূপ যাতনা ভোগ করে। সুধীগণ দেখিতেছেন যে, বানর জন্মের পরে মনুষ্য জন্ম হয়, ইহা এতদ্দেশীয় আচার্য্যগণ অবগত ছিলেন। ইহা অভিনব পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে না। সে যাহা হউক্। ভগবান্ মনু উত্তমাধমরূপে পুণ্য পাপের ফল এবং সংসারগতি নির্দেশ করিয়া বলিয়াছেন,—

एता दृष्ट्वास्य जीवस्य गतीः स्वेनैव चेतसा।
धर्म्मतोऽधर्म्मतश्चैव धर्म्मे दध्यात् सदा मनः।

ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম অনুসারে জীবের এইসকল গতি নিবিষ্ট চিত্তে পর্য্যালোচনা করিয়া অর্থাৎ ধর্ম্ম আচরণ করিলে উত্তম গতি এবং অধর্ম্ম আচরণ করিলে অধম গতি বা কষ্টকর গতি হয়, স্থির চিত্তে এইরূপ বিবেচনা করিয়া অধর্ম্ম পরিহারপূর্ব্বক সর্ব্বদা ধর্ম্মে মনোনিবেশ করিবে। শ্রুতি ধর্ম্মফলেও বৈরাগ্য অবলম্বন করিতে উপদেশ দিয়াছেন। ছান্দোগ্য শ্রুতি বলেন,—

तद्यथेह कर्म्मजितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यजितो लोकः क्षीयते।

ইহলোকে কৃষ্যাদি সম্পাদিত শস্যাদিরূপ ভোগ্যবস্তু যেমন ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, পরলোকে পুণ্যসম্পাদিত লোক বা ভোগ্যবস্তুও সেইরূপ ক্ষয়প্রাপ্ত হয়। মুণ্ডকশ্রুতি বলেন,—

परीक्ष्य लोकान् कर्म्मचितान् ब्राह्मणो-
निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन।

কর্ম্মসঞ্চিত লোক বা ভোগ্যবস্তু কর্ম্মসঞ্চিত বলিয়াই অনিত্য।

এই সংসারে সমস্ত লোক বা ভোগ্যবস্তু কর্ম্ম সম্পাদিত সুতরাং অনিত্য। এই সংসারে নিত্য পদার্থ কিছুই নাই। যথা-সম্ভব প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম দ্বারা এইরূপ অবধারণ করিয়া ব্রাহ্মণ বৈরাগ্য অবলম্বন করিবে। পুরুষার্থ বা পুরুষের অভিলষণীয় বস্তু চতুর্ব্বিধ ; ধর্ম্ম, অর্থ, কাম ও মোক্ষ, ইহা যথাস্থানে বলা হইয়াছে। ধর্ম্ম, অর্থ ও কামের নশ্বরত্ব প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট, অনুমান-গম্য ও শাস্ত্রসিদ্ধ। মোক্ষের নিত্যত্ব শাস্ত্র বোধিত ও অনুমান গম্য। মোক্ষ—ব্রহ্মজ্ঞান-সমধিগম্য। ব্রহ্মজ্ঞান লাভের প্রথম উপায় বৈরাগ্য, ইহাও যথাস্থানে বলা হইয়াছে। বিনশ্বর ক্ষণিক সুখেব লালসায় বিমুগ্ধ হইয়া অবিনশ্বর সুতরাং চিরস্থায়ি মোক্ষের জন্য সমুদ্যুক্ত না হওয়া, কাঞ্চনের জন্য যত্ন না করিয়া আপাত-রমণীয় চাকচিক্যশালী ধূলী মুষ্টির জন্য যত্ন করার তুল্য। স্থিরচিত্তে সংসারগতির পর্য্যালোচনা করিলে বুদ্ধিমানের তদ্বিষয়ে বৈরাগ্য উপস্থিত হওয়া উচিত। লোকে সুখী হইবার অভিলাষে অর্থোপার্জ্জনের জন্য প্রাণপণে চেষ্টা যত্ন করে। অর্থোপার্জনের জন্য দীর্ঘকাল যে বিপুল পরিশ্রম করা হয়, তাহার তুলনায় অধিগম্য সুখ অতি যৎসামান্য বলিলে অত্যুক্তি হয় না। তথাপি লোকের কেমন মোহ যে অল্প সুখ লাভের প্রত্যাশায় দুঃখরাশি ভোগ করিতে কুণ্ঠিত হয় না। কেহ কেহ সুখের আশায় দুঃখরাশি ভোগ করিয়া সংসার হইতে অবসর গ্রহণ করে। সুখের সাক্ষাৎকার লাভ করিতে সক্ষম হয় না। লোকের তাহাতেও ভ্রূক্ষেপ নাই। কবি যথার্থ বলিয়াছেন,—

পীত্বা মোহময়ীং প্রমোদমদিরামুন্মত্তভূতং জগৎ।

মোহময়ী প্রমোদ মদিরা পান করিয়া জগৎ উন্মত্ত হইয়াছে। অর্থের উপার্জন করিলেই যথেষ্ট হইল না। ততোধিক কষ্টে উহার রক্ষা করিতে হইবে। দস্যু প্রভৃতি হইতে অর্থ রক্ষা করা সামান্য কষ্টকর নহে। অর্থ দেখাইয়া দিবার জন্য দস্যু—গৃহস্থকে কতই না যাতনা প্রদান করে। কিন্তু তাহা হইলে কি হইবে, প্রাণ বিয়োগ হয়, তাহাও স্বীকার, তথাপি অর্থ দেখাইয়া দেওয়া হইবেনা। কি জন্য এত কষ্ট করিয়া অর্থের উপার্জন ও রক্ষা করা হয়, তাহা ক্ষণকালের জন্য বিবেচনার বিষয় হয় না। এখানের উপার্জ্জিত অর্থরাশি এখানে রাখিয়া একাকী পরলোকে যাইতে হইবে, একবারও ইহা ভাবিবার সময় হয় না। কবি যে ইহাদিগকে উন্মত্ত বলিয়াছেন, তাহা অত্যুক্তি বলিতে পারা যায় না। মহাভারতে বলা হইয়াছে—

সুখার্থং যস্য বিত্তেহা বরং তস্য নিরীহতা।
প্রক্ষালনাদ্ধি পঙ্কস্য দূরাদস্পর্শনং বরম্।

সুখের জন্য যে বিত্তের চেষ্টা করে, তাহার পক্ষে বিত্তের চেষ্টা না করাই ভাল। পঙ্কের প্রক্ষালন করা অপেক্ষা দূর হইতে পঙ্কস্পর্শ না করাই শ্রেয়ঃকল্প। কেবল তাহাই নহে। অর্থ স্বভাবত বিনশ্বর। যত্নপূর্ব্বক রক্ষা করিলেও দুই দিন পূর্ব্বে হউক দুই দিন পরে হউক তাহা নষ্ট হইবে। অর্থ নষ্ট হইলে কি দুঃসহ মনঃকষ্ট হয়, ভুক্তভোগীর তাহা অবিদিত নহে। প্রাণান্তিক যত্ন করিয়া আমরা অর্থের আনুগত্য স্বীকার করিলেও অর্থ আমাদিগের আনুগত্য স্বীকার করে না। অর্থ

অনায়াসে আমাদিগকে পরিত্যাগ করিতে কুণ্ঠিত হয় না। এ অবস্থায় আমাদের অর্থ পরিত্যাগ করা বাঞ্ছনীয়। অর্থ আমাদিগকে পরিত্যাগ করিলে আমাদের কষ্টের অবধি থাকে না। পক্ষান্তরে আমরা অর্থ পরিত্যাগ করিলে আমাদের সুখের অবধি থাকেনা। কেননা, তদ্দারা পরম সুখ লাভ করিতে পারা যায়। সুখ হইবে, এই আশায় লোকের উপাদেয় বিষয় ভোগের বাসনা অত্যন্ত বলবতী। কিন্তু স্থিরচিত্তে চিন্তা করিলে প্রতীত হইবে যে, উপাদেয়তা বা সৌন্দর্য্য নামক কোন বস্তুর বস্তুগত্যা অস্তিত্ব নাই। বিষয়ের উপাদেয়তা মনঃকল্পিত মাত্র। দেশ বিশেষে স্ত্রীজাতির সংকুচিত চরণ, সৌন্দর্য্যের ব্যঞ্জক। দেশান্তরে উহা কদাকার বলিয়া পরিগণিত। কোন দেশে খঞ্জন নয়ন ও কৃষ্ণ কেশ উপাদেয়, কোন দেশে বৃষচক্ষু ও স্বর্ণকেশ উপাদেয়। মনুষ্যের পক্ষে পায়স উপাদেয় খাদ্য, সূকরের পক্ষে পায়স অনুপাদেয়, তাহার পক্ষে পুরীষ উপাদেয় খাদ্য। যে দিকে দৃষ্টিপাত করা যায়, সেই দিকেই এইরূপ বিপরীত ভাবে উপাদেয়তার কল্পনা পরিলক্ষিত হয়। এতদ্দারা বুঝা যাইতেছে যে, উপাদেয়তা নামে কোন বস্তু নাই। উহা কল্পনামাত্র। যাহার যেরূপ কল্পনা, তাহার তাহাতেই সুখানুভব হয়, সুখানুভবের কোন বৈলক্ষণ্য হয় না। আরও বক্তব্য এই যে, লোকে সুখের জন্য যেরূপ লালায়িত, দুঃখ-পরিহারের জন্য তাহা অপেক্ষা অল্প লালায়িত নহে। সকলের পক্ষেই দুঃখ ভয়ঙ্কর পদার্থ বলিয়া গণ্য। দুঃখ ভিন্ন নিরবচ্ছিন্ন সুখভোগ সাধারণ মনুষ্যের পক্ষে অসম্ভব। এই

জন্য ন্যায়দর্শনে সাংসারিক সুখেও দুঃখভাবনা উপদিষ্ট হইয়াছে। সুখাভিলাষী পুরুষ সুখকে পরম পুরুষার্থ বলিয়া বিবেচনা করে, সুখলাভ হইলে নিজে কৃতার্থ হইল এইরূপ ভাবে। সুতরাং প্রাণপণে সুখলাভের জন্য যত্ন করে। মিথ্যাসঙ্কল্প বশত সুখে ও সুখসাধনে অনুরক্ত হয়। অনুরক্ত হইয়া সুখভোগের জন্য প্রস্তুত হয়। তাহা হইলেই, জন্ম, জরা, ব্যাধি, মরণ, অনিষ্ট সংযোগ, ইষ্ট বিয়োগ, ও প্রার্থিত বিষয়ের অসম্পত্তি নিবন্ধন তাহার নানাবিধ দুঃখ উপস্থিত হয়। তাদৃশ দুঃখরাশিকেও সে সুখ বলিয়া বিবেচনা করে। বিবেচনা করে যে, দুঃখভোগ ভিন্ন সুখভোগের সম্ভাবনা নাই। উক্ত দুঃখ-পরম্পরা সুখানুষক্ত বা সুখলাভের উপায় বলিয়া উহা সুখরূপে বিবেচিত হওয়া উচিত। উক্তরূপে দুঃখে সুখ-সংজ্ঞা ভাবনাদ্বারা তাহার প্রজ্ঞা দূষিত হইয়া যায়। তাহার ফলে সংসারে নিমগ্ন হয়। এই অনর্থকর সুখসংজ্ঞা ভাবনার প্রতিপক্ষভূত দুঃখসংজ্ঞা ভাবনা শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। উপদিষ্ট হইয়াছে যে, সুখ—দুঃখানুষক্ত বলিয়া সুখে দুঃখসংজ্ঞা ভাবনা করিবে। কেবল সুখে নহে, জন্ম ও শরীরাদিতেও দুঃখসংজ্ঞা ভাবনা করিবে। সমস্ত লোক, সমস্ত প্রাণী, সমস্ত বিষয় সম্পত্তি, সমস্ত জন্ম ও সমস্ত শরীর ইন্দ্রিয় প্রভৃতি দুঃখানুষক্ত অর্থাৎ দুঃখবিজড়িত। দুঃখ—স্বভাবত লোকের বিদ্বিষ্ট। দুঃখ হইতে নির্বিণ্ণ অর্থাৎ দুঃখ-প্রহাণেচ্ছু লোকের পক্ষে, দুঃখ প্রহাণের জন্য দুঃখসংজ্ঞা ভাবনার উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। দুঃখসংজ্ঞা ভাবনা ব্যবস্থিত হইলে সর্ব্ববিষয়ে অনভিরতিসংজ্ঞা অর্থাৎ অননুরাগ

উপস্থিত হয়। অনভিরতি সংজ্ঞার উপাসনা করিলে সর্ব্ব-বিষয়িণী তৃষ্ণা বিচ্ছিন্ন হয়। তৃষ্ণা-প্রহাণ দুঃখবিমুক্তির উপায়। প্রার্থিত বিষয়ের অর্জন তৃষ্ণা অশেষ দুঃখের আকর। হয়ত প্রার্থিত বিষয় সম্পন্ন হয় না, অথবা সম্পন্ন হইলেও বিপন্ন হয়। কিংবা যাহা প্রার্থিত, তাহা সম্পূর্ণভাবে সম্পন্ন হয় না। অথবা প্রার্থিত বিষয়ে বহু বিঘ্ন উপস্থিত হয়। অর্জন তৃষ্ণার উক্তরূপ দোষ অপরিহার্য্য, সুতরাং তন্নিবন্ধন নানাবিধ চিত্তসন্তাপ হইয়া থাকে। যদিই বা কোনরূপে প্রার্থিত বিষয়ের অর্জন সম্পন্ন হয়, তথাপি ঐ প্রার্থিত বিষয়ের অর্জন করিলেও তৃষ্ণার শান্তি হয় না। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন,

कामं कामयमानस्य यदा कामः समृध्यते।
अथैनमपरः कामः क्षिप्रमेव प्रबाधते।

বিষয়াভিলাষি-পুরুষের অভিলষিত বিষয়লাভ হইলেও শীঘ্র অপর বিষয়াভিলাষ তাহার পীড়ার কারণ হয়। ইহাও উক্ত হইয়াছে।

अपि चेदुदनेमि समन्ताद्भूमिमालभते सगवाश्वाम्।
न स तेन धनेन धनैषी तृप्यति किं नु सुखं धनकामः।

গবাশ্ব-পরিপূর্ণ সমুদ্রান্ত ভূমিলাভ করিলেও ধনলোভী সেই ধন দ্বারা তৃপ্তিলাভ করে না। এ অবস্থায় ধনলোভী কি সুখ পাইতে পারে? এইজন্য ঋষিগণ দুঃখ ভাবনার উপদেশ দিয়াছেন। নাস্তিক বলেন যে, মৎস্যভক্ষণার্থী যেমন কণ্টক পরিহার পূর্ব্বক মৎস্যমাত্র ভক্ষণ করে, সেইরূপ সাংসারিক সুখ দুঃখানুষক্ত হইলেও দুঃখাংশ পরিহার পূর্ব্বক

সুখাংশের ভোগ করা বুদ্ধিমানের কার্য্য। সুখে দুঃখভাবনা মূর্খতা ভিন্ন আর কিছু নহে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, সংসারে দুঃখাংশের পরিত্যাগ করিয়া সুখাংশমাত্রের উপাদান করা সম্ভবপর হইলে দুঃখভাবনার আবশ্যকতা ছিলনা। সুখের পরিত্যাগ করাও উচিত হইত না। তাহা ত সম্ভবপর নহে। সুখ—দুঃখের অবিনাভূত অর্থাৎ দুঃখের সহিত জড়িত। বিষ-সংযোগে দুগ্ধ বিষাক্ত হইয়াছে, ইহা যে বুঝিতে পারিয়াছে, সে যদি দুগ্ধলালসারূপ-মোহবশত কদাচিৎ ঐ দুগ্ধের উপাদান করে, তাহা হইলে তজ্জন্য মরণ দুঃখ অবশ্যই প্রাপ্ত হইবে। সুতরাং তাহার পক্ষে বিষাক্ত দুগ্ধের উপাদান করা একান্ত অসঙ্গত। তদ্রূপ সাংসারিক সুখ দুঃখানুষক্ত ইহা যে বুঝিতে পারিয়াছে, তাহার পক্ষে দুঃখানুষক্ত সাংসারিক সুখের উপাদান করা কিছুতেই উচিত নয়। কেন না, সাংসারিক সুখের উপাদান না করিলে তাঁহার সাংসারিক দুঃখ ভোগ করিতে হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, সুখ দুঃখানুষক্ত হইলে দুঃখও সুখানুষক্ত হইবে। তাহা হইলে দুঃখানুষক্ত বলিয়া যেমন সুখে দুঃখভাবনা হইতে পারে, সেইরূপ সুখানুষক্ত বলিয়া দুঃখেও সুখভাবনা হইতে পারে। সুতরাং সুখে দুঃখভাবনা করিতে হইবে, দুঃখে সুখভাবনা করিতে হইবেনা, ইহার হেতু নাই। সুখলোলুপ সাংসারিকের উপযুক্ত আপত্তি বটে। এই আপত্তির উত্তর একরূপ পূর্ব্বেই প্রদত্ত হইয়াছে। সুখে দুঃখভাবনা করিলে ক্রমে সমস্ত দুঃখের প্রহাণ হয়। তদ্বৈপরীত্যে দুঃখে সুখভাবনা করিলে

অপরিসীম দুঃখরাশি ভোগ করিতে হয়। তাৎপর্য্য টীকাকার বলেন যে, জন্ম ও শরীর প্রভৃতিকে দুঃখ-রূপেই ভাবনা করিবে। তাহাতে অল্প পরিমাণেও সুখ বুদ্ধি করিবেনা। কারণ, তাহা হইতে অনেক অনর্থপরম্পরা আপতিত হইয়া অপবর্গের বিঘ্ন সম্পাদন করে। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, আপত্তিকারীর যুক্তিও ঠিক হয় নাই। সুখ—দুঃখানুষক্ত বা দুঃখের অবিনাভূত বটে। সুখ সম্পাদনের জন্য অনেক দুঃখভোগ আবশ্যক, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। পরন্তু দুঃখ সুখানুষক্ত বা সুখের অবিনাভূত হইবে, এরূপ নিয়ম নাই। দেখিতে পাওয়া যায় যে, সুখলোভে অনেক দুঃখ ভোগ সহ্য করিয়াও অনেকে অভিলষিত সুখ লাভ করিতে সমর্থ হয় না। তাহার পক্ষে দুঃখভোগ মাত্রই সার হয়। কণ্টক-বেধাদিজনিত দুঃখে সুখের লেশ মাত্রও নাই, ইহা কে অস্বীকার করিতে পারে? পক্ষান্তরে স্বর্গসুখেও দুঃখের সম্ভেদ রহিয়াছে। অতএব দুঃখ পরিহার পূর্ব্বক সুখ মাত্রের ভোগ, একান্ত অসম্ভব। সুতরাং দুঃখানুষক্ত সুখকে হেয় পক্ষে নিক্ষিপ্ত করাই সর্ব্বথা সুসঙ্গত। অতএব বলিতে হইবে যে, সাংসারিক সুখে দুঃখ ভাবনার উপদেশ সমীচীন হইয়াছে। আরও বিবেচনা করা আবশ্যক। নীতিশাস্ত্রকারেরা বলেন

স্বল্পহানিস্তু ষোঢ়ব্যা।

অধিক লাভের জন্য অল্প ক্ষতি স্বীকার করা উচিত। নীতিশাস্ত্রের এই উপদেশ সকলেই সর্ব্বান্তঃকরণে অনু-মোদন করিবেন, সন্দেহ নাই। সংসারে সুখ ও দুঃখ উভয়ই

আছে সত্য, কিন্তু দেখিতে হইবে যে সংসারে সুখ অধিক, কি দুঃখ অধিক? সুখের ভাগ অধিক হইলে প্রচুর সুখের জন্য অল্প পরিমাণ দুঃখের ভোগ তত অসঙ্গত হইবেনা। পক্ষান্তরে দুঃখের আধিক্য হইলে অধিক দুঃখের হস্ত হইতে পরিত্রাণ পাইবার জন্য অল্প সুখের ক্ষতি স্বীকার করা সমীচীন হইবে। দুঃখ পরিহার পূর্ব্বক সুখ মাত্রের ভোগের যখন কোন সম্ভাবনাই নাই, তখন অল্প সুখ পরিত্যাগ পূর্ব্বক অসংখ্য দুঃখযাতনা পরিহার করা যে অতীব বুদ্ধিমানের কার্য্য, তাহাতে সন্দেহ কি? সংসারে সুখ অপেক্ষা দুঃখের প্রাচুর্য্য সংসারী ব্যক্তি মাত্রেই অনুভব করেন। সাংখ্যকারিকাকার বলেন,

ঊর্দ্ধং সত্ত্ববিশালস্তমোবিশালশ্চ মূলতঃ সর্গঃ।
মধ্যে রজোবিশালো ব্রহ্মাদিস্তম্বপর্য্যন্তঃ।

দ্যুলোকাদি সত্যলোকান্ত সৃষ্টি সত্ত্ববহুল। পশ্বাদি স্থাবরান্ত সৃষ্টি তমোবহুল। সপ্তদ্বীপ ও সমুদ্রের সন্নিবেশ-বিশিষ্ট মনুষ্যলোক রজোবহুল। অর্থাৎ দ্যুলোকাদিবাসি-দেবগণের সুখ অধিক। পশ্বাদির মোহ অধিক। মনুষ্যের দুঃখ অধিক। হিরণ্যগর্ভ হইতে স্থাবর পর্য্যন্ত সৃষ্টি, ইহা সৃষ্টির সংক্ষিপ্ত পরিগণনা। মনুষ্য যখন দুঃখবহুল, তখন তাহাদের পক্ষে অল্প সুখে দুঃখ ভাবনার উপদেশ সর্ব্বথা সমীচীন হইয়াছে। দুঃখের আধিক্য ও সুখের অল্পতা—

কুত্রাপি কোপি সুখীনি।

কোন স্থলে কোন ব্যক্তিই সুখী দেখা যায়, এই সূত্রদ্বারা সাংখ্যদর্শন কর্ত্তাও স্বীকার করিয়াছেন। উদয়নাচার্য্য বলেন

যে, ন্যায়োপার্জ্জিত 'বিষয়ে' অর্থাৎ সৎপথে থাকিয়া যে বিষয় অর্জন করা হয়, তাহাতে সুখখদ্যোতিকা কত, দুঃখ দুর্দিনই বা কত, তাহা বিবেচনা করা উচিত। তাঁহাতেও ক্ষুদ্র খদ্যোতের ন্যায় সুখের ভাগ অল্প। এবং দুর্দিনের ন্যায় দুঃখের ভাগ অত্যন্ত অধিক। দুর্দ্দিন নিতান্তই কষ্টকর। দুর্দ্দিনে কদাচিৎ কোন স্থানে কিয়ৎপরিমাণে খদ্যোত দৃষ্ট হয় বটে, পরন্তু তদ্দ্বারা দুর্দ্দিনের অন্ধকার অপসারিত হয় না। সেইরূপ ধনোপার্জনে কিঞ্চিৎ সুখ হইলেও তদ্দ্বারা অর্জনাদি দুঃখের নিবারণ হয় না। ধনের অর্জন, রক্ষণ, ব্যয় ও বিনাশ সমস্তই দুঃখকর। বৈধ উপায়ে ধনার্জন করিলেও এই অবস্থা। অসদুপায়ে ধনার্জন করিলে যে ভয়ঙ্কর দুঃখের সম্ভাবনা, তাহা মনেও কল্পনা করিতে পারা যায় না। পরবর্ত্তী নৈয়ায়িক গদাধর ভট্টাচার্য্য মুক্তিবাদ গ্রন্থে উদয়নাচার্য্যের মতের অনুবাদ করিয়া কুপিত-ফণি-ফণার ছায়ার সহিত সাংসারিক সুখের তুলনা করিয়াছেন। প্রচণ্ড মার্ত্তণ্ডতাপে পরিতপ্ত পথিক বিশ্রামার্থ অন্য চ্ছায়ালাভ করিতে পারিল না। কুপিত সর্পের ফণার ছায়া দেখিতে পাইল। শ্রমাপনোদনের জন্য এই চ্ছায়া আশ্রয় করিলে ক্ষণকালের জন্য আতপ তাপ নিবারিত হয় বটে। কিন্তু সর্প-দংশনে মৃত্যু অবশ্যম্ভাবী। সাংসারিক সুখও ক্ষণকালের জন্য শান্তি প্রদান করে সত্য, কিন্তু তদানুষঙ্গিক দুঃখপরম্পরা দ্বারা জর্জ্জরিত হইতে হইবে, তাহার প্রতিকার অসম্ভব। তুষ পরিত্যাগ করিয়া তণ্ডুল ভোগ করিতে পারা যায়, কিন্তু দুঃখ পরিবর্জন করিয়া সুখ মাত্র ভোগ করিতে পারা যায় না।

অতএব অল্প সুখের লোভ পরিহার করিয়া অনন্ত দুঃখরাশির হস্ত হইতে পরিমুক্ত হইবার চেষ্টা করা বুদ্ধিমানের কর্ত্তব্য। সুখ—প্রিয় বটে। পরন্তু দুঃখ—বিদ্বিষ্ট পদার্থ সন্দেহ নাই। সুখে অভিলাষ অপেক্ষা দুঃখে দ্বেষ অত্যন্ত প্রবল। সাংখ্য-দর্শনের একটী সূত্র এই—

যথা দুঃখাৎ ক্লেশঃ পুরুষস্য ন তথা সুখাদভিলাষঃ।

দুঃখ বিষয়ে পুরুষের দ্বেষ যেরূপ উৎকট, সুখ বিষয়ে অভিলাষ সেরূপ উৎকট নহে। সুতরাং সুখাভিলাষ পরিত্যাগ করিয়া উৎকট-দ্বেষগোচর দুঃখের পরিহারের জন্য যত্ন করা উচিত হইতেছে। পাতঞ্জল দর্শনে বলা হইয়াছে যে, সুখও দুঃখ-মিশ্রিত। নিরবচ্ছিন্ন অর্থাৎ দুঃখের সম্ভেদ নাই এমন সুখ সংসারে নাই। বিষয়সুখের কালেও প্রতিকূল বেদনীয় দুঃখ আছে। কেননা, প্রাণীদের অল্প বিস্তর পীড়া ভিন্ন ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং সুখ—দুঃখানুষক্ত বলিয়া ত দুঃখ আছেই। সুখানুভব কালেও দুঃখ আছে। কেননা, সুখানুভব—বুদ্ধি-বৃত্তি-বিশেষ। বুদ্ধি ত্রিগুণাত্মক, তাহার বৃত্তিও অবশ্য ত্রিগুণাত্মক হইবে। ত্রিগুণের মধ্যে সত্ত্বগুণ সুখাত্মক, রজোগুণ দুঃখাত্মক ও তমোগুণ মোহাত্মক। সুতরাং সুখানুভব যেমন সুখাত্মক, সেইরূপ দুঃখাত্মকও বটে। সুখের অংশ অধিক থাকাতে তাহার দুঃখাত্মকত্ব আমাদের অনুভূত হয় না। আমাদের অনুভূত না হইলেও বিবেকী বুদ্ধদিগের তাহা অনুভূত হয়। সূক্ষ্ম ঊর্ণাতন্তু—শরীরের অপর কোন স্থানে বিন্যস্ত হইলে যেমন ক্লেশকর হয় না, কিন্তু চক্ষুরিন্দ্রিয়ের

আধারে বিন্যস্ত হইলে ক্লেশকর হয়, সেইরূপ সুখানুভব কালীন সূক্ষ্ম দুঃখ আমাদিগের ক্লেশকর না হইলেও বিবেকী দিগের ক্লেশকর হয়। তৃষ্ণাক্ষয়—সুখ বটে, কিন্তু ভোগাভ্যাস তৃষ্ণা ক্ষয়ের উপায় নহে। ভোগাভ্যাস দ্বারা তৃষ্ণার ক্ষয় হয় না বরং উত্তরোত্তর তৃষ্ণা বর্দ্ধিত হয় এবং ইন্দ্রিয় সকলের ভোগ-কৌশলও তদ্দ্বারা বৃদ্ধি প্রাপ্ত হয়। এই জন্য মহাভারতে উক্ত হইয়াছে—

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्द्धते ।

বিষয়োপভোগের দ্বারা অভিলাষের শান্তি হয় না প্রত্যুত ঘৃত দ্বারা যেমন অগ্নি বর্দ্ধিত হয়, বিষয়োপভোগ দ্বারা অভিলাষ সেইরূপ প্রচুর পরিমাণে বর্দ্ধিত হয়। সুতরাং বলিতে হয় যে, বিষয়োপভোগ দুঃখের—হেতু, দুঃখ প্রহাণের হেতু নহে। ভগবান্ বলিয়াছেন—

विषयेन्द्रियसंयोगात् यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ।
परिणामे विषमिव तत् सुखं राजसं स्मृतम् ।

বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংবন্ধ হইলে প্রথমত অমৃতের ন্যায়, কিন্তু পরিণামে বিষের ন্যায় যে সুখ, তাহা রাজসসুখ। বিষ্ণুপুরাণে বলা হইয়াছে—

यद्यत् प्रीतिकरं पुंसां वस्तु मैत्रेय, जायते ।
तदेव दुःखवृक्षस्य बीजत्वमुपगच्छति ।

হে মৈত্রেয়, যে যে বস্তু পুরুষের প্রীতিকর, তাহাই দুঃখবৃক্ষের বীজত্ব প্রাপ্ত হয়। আপাত সুখ, বিবেকীরা আদর করেন না। মধু ও বিষ মিশ্রিত অন্ন ভোজনেও আপাতত

সুখ হয়, ইহাতে সন্দেহ নাই। পরন্তু উত্তরকালে উহা দুঃখময় বলিয়া বিবেকীরা মধু ও বিষ মিশ্রিত অন্ন পরিবর্জন করেন। বৈষয়িক সুখের উত্তরকালেও দুঃখ অবশ্যম্ভাবী। এইজন্য উহাও বিবেকীদিগের পরিত্যাজ্য। বৈষয়িক সুখ পরিণামে দুঃখাবহ। এইজন্য পাতঞ্জল ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

স খল্বয়ং বৃশ্চিকবিষভীত ইবাশীবিষেণদষ্টো যঃ সুখার্থী বিষয়ানুবাসিতো মহতি দুঃখপঙ্কে নিমগ্ন ইতি।

বৃশ্চিক-বিষ-ভীত ব্যক্তি আশীবিষকর্তৃক দষ্ট হইয়া যেরূপ দুরবস্থা প্রাপ্ত হয়, সুখাভিলাষে বিষয়ভোগ নিরত ব্যক্তি দুঃখপঙ্কে নিমগ্ন হইয়া সেইরূপ দুরবস্থা প্রাপ্ত হয়। সম্যগ্দর্শন বা আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার ভিন্ন দুঃখ প্রহাণের উপায়ান্তর নাই। বৈরাগ্য সম্যগ্‌দর্শনের প্রথম সোপান। অতএব দুঃখ প্রহাণার্থীর প্রথমত বৈরাগ্য সম্পাদনের জন্য চেষ্টা করা আবশ্যক। সমস্ত বস্তুর দুইটী সংজ্ঞা আছে, শুভ সংজ্ঞা ও অশুভসংজ্ঞা। স্ত্রীশরীরের সৌন্দর্য্য ভাবনা—পুরুষের পক্ষে এবং পুরুষশরীরের সৌন্দর্য্য ভাবনা—স্ত্রীর পক্ষে শুভসংজ্ঞা-ভাবনা। শুভসংজ্ঞা ভাবনা দ্বারা কাম বর্দ্ধিত হয় এবং তদানুষঙ্গিক দোষ সকল অবর্জনীয় হয়। স্ত্রীর বা পুরুষের শরীর—কেশ, লোম, নখ, মাংস, শোণিত, অস্থি, স্নায়ু, শিরা কফ, পিত্ত, ও মল মূত্রাদির সমষ্টি, বা আধার বলিলে অত্যুক্তি হয় না। ইহা হইল অশুভ সংজ্ঞা। এই অশুভ সংজ্ঞা ভাবনা করিলে কামরাগ প্রহীণ হয়। বিষমিশ্রিত অন্নে যেমন অন্নসংজ্ঞা উপাদানের জন্য এবং বিষসংজ্ঞা

প্রহাণের জন্য। সেইরূপ শুভসংজ্ঞা বিষয়াশক্তির জন্য এবং অশুভ সংজ্ঞা বিষয়াসক্তি-পরিত্যাগের জন্য হইয়া থাকে। অতএব বিষয়ের শুভসংজ্ঞা ভাবনা করিয়া বিষয়াসক্ত হইয়া দুঃখ-পঙ্কে নিমগ্ন হওয়া উচিত নহে। বিষয়ের অশুভ সংজ্ঞা ভাবনা করিয়া বৈরাগ্য অবলম্বন পূর্ব্বক দুঃখ প্রহাণের জন্য যত্ন করাই উচিত। তৃপ্তিদীপে বলা হইয়াছে—

स्वस्वप्नमापरोक्ष्येण दृष्ट्वा चैव स्वजागरम्।
चिन्तयेदप्रमत्तः सन्नुभावनुदिनं मुहुः।
चिरन्तयोः सर्व्वसाम्यमनुसन्धाय जागरे।
संत्यत्वबुद्धिं संत्यज्य नानुरज्यति पूर्व्ववत्।

নিজের স্বপ্নাবস্থা ও জাগরণাবস্থা প্রত্যক্ষভাবে অনুভব করিয়া অপ্রমত্তচিত্তে প্রতিদিন বারংবার উভয়ের চিন্তা করিবে। দীর্ঘকাল উক্তরূপে স্বপ্নাবস্থা ও জাগরণাবস্থার সর্ব্বথা সাম্য অনুসন্ধান করিলে স্বপ্নাবস্থার ন্যায় জাগ্রদবস্থা বা স্বপ্ন বিষয়ের ন্যায় জাগ্রদ্বিষয়ও মিথ্যা বলিয়া প্রতীত হইবে। তাহা হইলে পূর্ব্বের ন্যায় বিষয়ানুরক্তি থাকিবে না ক্রমে বিষয়ে বৈরাগ্য উপস্থিত হইবে।

নবম লেক্‌চর।

ব্রহ্ম।

জীবাত্মার সংবন্ধে অবশ্য জ্ঞাতব্য স্থূল স্থূল বিষয় এক প্রকার বলা হইয়াছে। এখন পরমাত্মার বিষয় কিছু বলিব। বেদান্তমতে জীবাত্মা ও পরমাত্মা ভিন্ন পদার্থ নহে। জীবাত্মা ও পরমাত্মা বস্তুগত্যা এক পদার্থ। সুতরাং জীবাত্মার বিষয় বলাতে পরমাত্মার বিষয়ও প্রকারান্তরে বলা হইয়াছে সত্য, তথাপি পরমাত্মার বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ বলা উচিত বোধ হইতেছে। ঈশ্বর ও ব্রহ্মভেদে পরমাত্মা দ্বিবিধ, ইহা বলা যাইতে পারে। ঈশ্বরের সংবন্ধে যথাস্থানে আলোচনা করা হইয়াছে। এখন ব্রহ্ম বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। ঈশ্বর—সোপাধিক, ব্রহ্ম—নিরুপাধিক, বা ঈশ্বর—সবিশেষ, ব্রহ্ম—নির্বিশেষ। ব্রহ্ম শব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে সামান্যরূপে ব্রহ্মের পরিচয় পাওয়া যায়। 'বৃংহ' ধাতু হইতে ব্রহ্ম শব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। বৃংহধাতুর অর্থ বৃদ্ধি বা মহত্ত্ব। এই মহত্ত্বের সংকোচের কোন প্রমাণ নাই। সুতরাং নিরতিশয় মহত্ত্ব প্রতীয়মান হইবে। কোন বিশেষবিষয়ে মহত্ত্ব বুঝিতে হইবে তাহার প্রমাণ নাই বলিয়া সমস্ত বিষয়ে মহত্ত্ব বুঝা যাইতে পারে। অতএব বলিতে হইতেছে যে, দেশ, কাল ও বস্তুকৃত পরিচ্ছেদ শূন্য; বাধ্যত্ব ও নিত্যশুদ্ধত্ব ও নিত্যমুক্তত্বাদিযুক্ত বস্তু—ব্রহ্মশব্দের অর্থ। জড়ত্বাদিশূন্য এবং দোষশূন্য ও গুণযুক্তপুরুষের প্রতি লোকে

মহৎ শব্দের প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায়। তাদৃশ পুরুষকে মহাপুরুষ বলিয়া লোকে সম্মান করিয়া থাকে।

বেদান্ত শাস্ত্রে ব্রহ্মের দ্বিবিধ লক্ষণ নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে, স্বরূপ লক্ষণ ও তটস্থ লক্ষণ। স্বরূপ লক্ষণ কিনা স্বরূপই লক্ষণ। অর্থাৎ নিজেই নিজের লক্ষণ।

সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম।

ইত্যাদি শ্রুতিতে ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণ নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। ব্রহ্ম—সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ, অনন্তস্বরূপ ও আনন্দস্বরূপ কিনা সুখস্বরূপ। ব্রহ্ম—সত্যস্বরূপ, এতদ্দারা ব্রহ্ম—অনৃত-ব্যাবৃত্ত বা মিথ্যা-ব্যাবৃত্ত,ইহা প্রতীয়মান হইতেছে। জ্ঞানস্বরূপ বলাতে ব্রহ্ম—জড়ব্যাবৃত্ত বা জড় পদার্থ নহে, ইহা বুঝা যাইতেছে। ব্রহ্ম—অনন্তস্বরূপ, এতদ্দারা কোনরূপ পরিচ্ছেদ ব্রহ্মে নাই, ইহা বুঝাইয়া দেওয়া হইয়াছে। ব্রহ্ম সুখস্বরূপ, এতদ্দারা দুঃখের ব্যাবৃত্তি সিদ্ধ হইতেছে। সত্যত্ব কিনা বাধরাহিত্য। ব্রহ্ম—জগতের বাধের সাক্ষী। অর্থাৎ জগতের বাধ—স্বপ্রকাশ নহে। চৈতন্যস্বরূপ-ব্রহ্ম দ্বারা উহা প্রকাশিত হয়। জগতের ন্যায় ব্রহ্ম বাধিত নহে বা ব্রহ্মের বাধ নাই। কেন না, ব্রহ্মের বাধ হইলে ঐ বাধ কাহার দ্বারা প্রকাশিত হইবে? ব্রহ্ম—চৈতন্যস্বরূপ। চৈতন্য সকলের প্রকাশক। চৈতন্য—নিজের বাধ প্রকাশিত করিতে পারে না। চৈতন্য বাধিত হইলে চৈতন্যের অস্তিত্বই থাকে না। যাহার অস্তিত্ব নাই, সে অন্যের প্রকাশক হইবে, ইহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি স্বীকার করিতে পারেন না। নট-শিশু সুশিক্ষিত হইলেও যেমন নিজের স্কন্ধে আরোহণ করিতে

পারে না, সেইরূপ চৈতন্য জগৎপ্রকাশক হইলেও নিজের বাধ প্রকাশিত করিতে পারে না। অতএব ব্রহ্ম কোন কালে বাধিত হয়, ইহা বলিবার উপায় নাই। সুতরাং ব্রহ্ম কোন কালে বাধিত নহে, ব্রহ্ম সর্ব্বকালে সত্য, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। ব্রহ্ম—জ্ঞানস্বরূপ বা চৈতন্যস্বরূপ। আমরা অন্তঃকরণ-বৃত্তির এবং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে বিষয়ের অনুভব করি সত্য, পরন্তু অন্তঃকরণ জড় পদার্থ, তাহার বৃত্তি বা বিষয়াকার পরিণামও জড় পদার্থ। জড় পদার্থ নিজে প্রকাশস্বরূপ নহে। যে নিজে প্রকাশ স্বরূপ নহে, সে কিরূপে বিষয়ের প্রকাশ করিতে পারে? সূর্য্য স্বপ্রকাশ। সূর্য্যপ্রকাশ-পরিব্যাপ্ত হইয়া যেমন অপ্রকাশ-স্বভাব ঘটাদি পদার্থ প্রকাশিত হয়, সেইরূপ ব্রহ্ম-চৈতন্য-প্রদীপ্ত হইয়া বুদ্ধিবৃত্তি প্রকাশায়মান হয়। পরে প্রকাশায়মান বুদ্ধিবৃত্তি দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ সম্পন্ন হয়। বস্তুগত্যা সূর্য্যাদির প্রকাশও ব্রহ্ম-প্রকাশের অতিরিক্ত নহে। ভগবান্ বলিয়াছেন,—

यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम्।
यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम्।

আদিত্যগত যে তেজ বা প্রকাশ সমস্ত জগৎ প্রকাশিত করে এবং চন্দ্রে ও অগ্নিতে যে তেজ, তৎসমস্ত আমার তেজ জানিবে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

न तत्र सूर्य्यो भाति न चन्द्रतारकं
नेमा विद्युतो भान्ति कुतोयमग्निः।
तमेव भान्तमनुभाति सर्व्वं
तस्य भासा सर्व्वमिदं विभाति॥

সূর্য্য সমস্ত জগতের প্রকাশক হইলেও ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিতে পারে না। চন্দ্র, তারা, বিদ্যুৎ; এসকলও ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিতে পারে না। আমাদের প্রত্যক্ষগোচর এবং আমাদের আয়ত্ত অগ্নি কিরূপে ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিবে? ব্রহ্মের প্রকাশকে অবলম্বন করিয়াই জগৎ প্রকাশিত হয়। তাঁহার প্রকাশ দ্বারা সূর্য্যাদিযুক্ত জগৎ বিশেষরূপে প্রকাশিত হয়। অয়ঃপিণ্ড ও কাষ্ঠাদি যেমন অগ্নিসংযোগে দাহ করে, অর্থাৎ অগ্নিই দাহ করে, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অয়ঃপিণ্ডাদিও দাহ করে, সেইরূপ ব্রহ্মই সমস্ত প্রকাশিত করেন, ব্রহ্ম-প্রকাশকে অবলম্বন করিয়া সূর্য্যাদিও বিষয়ের প্রকাশ করে। এতদ্দারা ব্রহ্মের স্বপ্রকাশত্ব সিদ্ধ হইতেছে। যে নিজে প্রকাশরূপ নহে, সে অন্যের প্রকাশক হইতে পারে না। সূর্য্যাদি—জগতের প্রকাশক, কিন্তু ব্রহ্মের প্রকাশক নহে। ব্রহ্ম—সূর্য্যাদিরও প্রকাশক। এই জন্য ব্রহ্ম—প্রকাশকের প্রকাশক বলিয়া কথিত হইয়াছেন। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তচ্ছুভ্রং জ্যোতিষাং জ্যোতিস্তদ্যদাত্মবিদো বিদুঃ।

সেই শুদ্ধব্রহ্ম—সর্ব্বপ্রকাশক অগ্ন্যাদিরও প্রকাশক। আত্ম-বেত্তারাই তাঁহাকে জানেন। বিদ্যারণ্যমুনি বলেন যে, সমস্ত বস্তু যদ্দারা অনুভূত কি না প্রকাশিত হয়, তাহার নিবারণ করা অসম্ভব। ব্রহ্ম স্বয়ং অনুভব স্বরূপ। এই জন্য তিনি অনুভাব্য বা অনুভবের গোচর হন না। ব্রহ্ম—জ্ঞাতা বা জ্ঞান স্বরূপ। তদপেক্ষা অন্য জ্ঞাতা বা জ্ঞান নাই, সেই জন্য তিনি অজ্ঞেয় অর্থাৎ অবিষয়। মধুর-রস-যুক্ত গুড়াদি বস্তু—স্বসংসৃষ্ট অন্য বস্তুতে মাধুর্য্যের অর্পণ করে

পারে না, সেইরূপ চৈতন্য জগৎপ্রকাশক হইলেও নিজের বাধ প্রকাশিত করিতে পারে না। অতএব ব্রহ্ম কোন কালে বাধিত হয়, ইহা বলিবার উপায় নাই। সুতরাং ব্রহ্ম কোন কালে বাধিত নহে, ব্রহ্ম সর্ব্বকালে সত্য, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। ব্রহ্ম—জ্ঞানস্বরূপ বা চৈতন্যস্বরূপ। আমরা অন্তঃকরণ-বৃত্তির এবং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে বিষয়ের অনুভব করি সত্য, পরন্তু অন্তঃকরণ জড় পদার্থ, তাহার বৃত্তি বা বিষয়াকার পরিণামও জড় পদার্থ। জড় পদার্থ নিজে প্রকাশস্বরূপ নহে। যে নিজে প্রকাশ স্বরূপ নহে, সে কিরূপে বিষয়ের প্রকাশ করিতে পারে? সূর্য্য স্বপ্রকাশ। সূর্য্যপ্রকাশ-পরিব্যাপ্ত হইয়া যেমন অপ্রকাশ-স্বভাব ঘটাদি পদার্থ প্রকাশিত হয়, সেইরূপ ব্রহ্ম-চৈতন্য-প্রদীপ্ত হইয়া বুদ্ধিবৃত্তি প্রকাশায়মান হয়। পরে প্রকাশায়মান বুদ্ধিবৃত্তি দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ সম্পন্ন হয়। বস্তুগত্যা সূর্য্যাদির প্রকাশও ব্রহ্ম-প্রকাশের অতিরিক্ত নহে। ভগবান্ বলিয়াছেন,—

यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम्।
यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम्।

আদিত্যগত যে তেজ বা প্রকাশ সমস্ত জগৎ প্রকাশিত করে এবং চন্দ্রে ও অগ্নিতে যে তেজ, তৎসমস্ত আমার তেজ জানিবে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

न तत्र सूर्य्यो भाति न चन्द्रतारकं
नेमा विद्युतो भान्ति कुतोयमग्निः।
तमेव भान्तमनुभाति सर्व्वं
तस्य भासा सर्व्वमिदं विभाति॥

সূর্য্য সমস্ত জগতের প্রকাশক হইলেও ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিতে পারে না। চন্দ্র, তারা, বিদ্যুৎ, এসকলও ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিতে পারে না। আমাদের প্রত্যক্ষগোচর এবং আমাদের আয়ত্ত অগ্নি কিরূপে ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিবে? ব্রহ্মের প্রকাশকে অবলম্বন করিয়াই জগৎ প্রকাশিত হয়। তাঁহার প্রকাশ দ্বারা সূর্য্যাদিযুক্ত জগৎ বিশেষরূপে প্রকাশিত হয়। অয়ঃপিণ্ড ও কাষ্ঠাদি যেমন অগ্নিসংযোগে দাহ করে, অর্থাৎ অগ্নিই দাহ করে, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অয়ঃপিণ্ডাদিও দাহ করে, সেইরূপ ব্রহ্মই সমস্ত প্রকাশিত করেন, ব্রহ্ম-প্রকাশকে অবলম্বন করিয়া সূর্য্যাদিও বিষয়ের প্রকাশ করে। এতদ্দারা ব্রহ্মের স্বপ্রকাশত্ব সিদ্ধ হইতেছে। যে নিজে প্রকাশরূপ নহে, সে অন্যের প্রকাশক হইতে পারে না। সূর্য্যাদি—জগতের প্রকাশক, কিন্তু ব্রহ্মের প্রকাশক নহে। ব্রহ্ম—সূর্য্যাদিরও প্রকাশক। এই জন্য ব্রহ্ম—প্রকাশকের প্রকাশক বলিয়া কথিত হইয়াছেন। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তচ্ছুভ্রং জ্যোতিষাং জ্যোতিস্তদ্যদাত্মবিদো বিদুঃ।

সেই শুদ্ধব্রহ্ম—সর্ব্বপ্রকাশক অগ্ন্যাদিরও প্রকাশক। আত্মবেত্তারাই তাঁহাকে জানেন। বিদ্যারণ্যমুনি বলেন যে, সমস্ত বস্তু যদ্দারা অনুভূত কি না প্রকাশিত হয়, তাহার নিবারণ করা অসম্ভব। ব্রহ্ম স্বয়ং অনুভব স্বরূপ। এই জন্য তিনি অনুভাব্য বা অনুভবের গোচর হন না। ব্রহ্ম—জ্ঞাতা বা জ্ঞান স্বরূপ। তদপেক্ষা অন্য জ্ঞাতা বা জ্ঞান নাই, সেই জন্য তিনি অজ্ঞেয় অর্থাৎ অবিষয়। মধুর-রস-যুক্ত গুড়াদি বস্তু—স্বসংসৃষ্ট অন্য বস্তুতে মাধুর্য্যের অর্পণ করে

পারে না, সেইরূপ চৈতন্য জগৎপ্রকাশক হইলেও নিজের বাধ প্রকাশিত করিতে পারে না। অতএব ব্রহ্ম কোন কালে বাধিত হয়, ইহা বলিবার উপায় নাই। সুতরাং ব্রহ্ম কোন কালে বাধিত নহে, ব্রহ্ম সর্ব্বকালে সত্য, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। ব্রহ্ম—জ্ঞানস্বরূপ বা চৈতন্যস্বরূপ। আমরা অন্তঃকরণ-বৃত্তির এবং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে বিষয়ের অনুভব করি সত্য, পরন্তু অন্তঃকরণ জড় পদার্থ, তাহার বৃত্তি বা বিষয়াকার পরিণামও জড় পদার্থ। জড় পদার্থ নিজে প্রকাশস্বরূপ নহে। যে নিজে প্রকাশ স্বরূপ নহে, সে কিরূপে বিষয়ের প্রকাশ করিতে পারে? সূর্য্য স্বপ্রকাশ। সূর্য্যপ্রকাশ-পরিব্যাপ্ত হইয়া যেমন অপ্রকাশ-স্বভাব ঘটাদি পদার্থ প্রকাশিত হয়, সেইরূপ ব্রহ্ম-চৈতন্য-প্রদীপ্ত হইয়া বুদ্ধিবৃত্তি প্রকাশায়মান হয়। পরে প্রকাশায়মান বুদ্ধিবৃত্তি দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ সম্পন্ন হয়। বস্তুগত্যা সূর্য্যাদির প্রকাশও ব্রহ্ম-প্রকাশের অতিরিক্ত নহে। ভগবান্ বলিয়াছেন,—

> **যদাদিত্যগতং তেজো জগদ্ভাসয়তেঽখিলম্।**
> **যচ্চন্দ্রমসি যচ্চাগ্নৌ তত্তেজো বিদ্ধি মামকম্।**

আদিত্যগত যে তেজ বা প্রকাশ সমস্ত জগৎ প্রকাশিত করে এবং চন্দ্রে ও অগ্নিতে যে তেজ, তৎসমস্ত আমার তেজ জানিবে। শ্রুতি বলিয়াছেন—

> **ন তত্র সূর্য্যো ভাতি ন চন্দ্রতারকং**
> **নেমা বিদ্যুতো ভান্তি কুতোঽয়মগ্নিঃ।**
> **তমেব ভান্তমনুভাতি সর্ব্বং**
> **তস্য ভাসা সর্ব্বমিদং বিভাতি॥**

সূর্য্য সমস্ত জগতের প্রকাশক হইলেও ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিতে পারে না। চন্দ্র, তারা, বিদ্যুৎ; এসকলও ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিতে পারে না। আমাদের প্রত্যক্ষগোচর এবং আমাদের আয়ত্ত অগ্নি কিরূপে ব্রহ্মকে প্রকাশিত করিবে? ব্রহ্মের প্রকাশকে অবলম্বন করিয়াই জগৎ প্রকাশিত হয়। তাঁহার প্রকাশ দ্বারা সূর্য্যাদিযুক্ত জগৎ বিশেষরূপে প্রকাশিত হয়। অয়ঃপিণ্ড ও কাষ্ঠাদি যেমন অগ্নিসংযোগে দাহ করে, অর্থাৎ অগ্নিই দাহ করে, তাহাকে অবলম্বন করিয়া অয়ঃ-পিণ্ডাদিও দাহ করে, সেইরূপ ব্রহ্মই সমস্ত প্রকাশিত করেন, ব্রহ্ম-প্রকাশকে অবলম্বন করিয়া সূর্য্যাদিও বিষয়ের প্রকাশ করে। এতদ্দারা ব্রহ্মের স্বপ্রকাশত্ব সিদ্ধ হইতেছে। যে নিজে প্রকাশরূপ নহে, সে অন্যের প্রকাশক হইতে পারে না। সূর্য্যাদি—জগতের প্রকাশক, কিন্তু ব্রহ্মের প্রকাশক নহে। ব্রহ্ম—সূর্য্যাদিরও প্রকাশক। এই জন্য ব্রহ্ম—প্রকাশকের প্রকাশক বলিয়া কথিত হইয়াছেন। শ্রুতি বলিয়াছেন—

তচ্ছুভ্রং জ্যোতিষাং জ্যোতিস্তদ্যদাত্মবিদো বিদুঃ।

সেই শুদ্ধব্রহ্ম—সর্ব্বপ্রকাশক অগ্ন্যাদিরও প্রকাশক। আত্ম-বেত্তারাই তাঁহাকে জানেন। বিদ্যারণ্যমুনি বলেন যে, সমস্ত বস্তু যদ্দারা অনুভূত কি না প্রকাশিত হয়, তাহার নিবারণ করা অসম্ভব। ব্রহ্ম স্বয়ং অনুভব স্বরূপ। এই জন্য তিনি অনুভাব্য বা অনুভবের গোচর হন না। ব্রহ্ম—জ্ঞাতা বা জ্ঞান স্বরূপ। তদপেক্ষা অন্য জ্ঞাতা বা জ্ঞান নাই, সেই জন্য তিনি অজ্ঞেয় অর্থাৎ অবিষয়। মধুর-রস-যুক্ত গুড়াদি বস্তু—স্বসংস্পৃষ্ট অন্য বস্তুতে মাধুর্য্যের অর্পণ করে

অর্থাৎ অমধুর বস্তুও গুড়াদি সংযোগে মধুর হয়। অমধুর বস্তুতে যেমন মধুর বস্তু কর্ত্তৃক মাধুর্য্যের অর্পণের অপেক্ষা আছে,মধুর স্বভাব গুড়াদিতে সেরূপ মাধুর্য্যের অর্পণের অপেক্ষা নাই। এবং গুড়াদিতে মাধুর্য্যের অর্পণ করিতে পারে, এতাদৃশ বস্ত্বন্তরও নাই। তাহা না থাকিলেও গুড়াদি যেমন স্বভাবত মধুর, সেইরূপ ব্রহ্মচৈতন্য দ্বারা অপরাপর সমস্ত বস্তু জ্ঞাত ও প্রকাশিত হয়। ব্রহ্মে চৈতন্যের অর্পক বা ব্রহ্মের প্রকাশক বস্ত্বন্তর না থাকিলেও ব্রহ্ম স্বয়ং চৈতন্য স্বরূপ বা জ্ঞান স্বরূপ এবং স্বপ্রকাশ। ব্রহ্ম ঈদৃশ বা তাদৃশ, এরূপ বলিবার উপায় নাই। কেন না, যাহা ইন্দ্রিয়ের বিষয়, তাহাকে ঈদৃশ বলা যাইতে পারে। যাহা ইন্দ্রিয়ের অবিষয় বা পরোক্ষ, তাহার নাম তাদৃশ। ব্রহ্ম বিষয়ী সুতরাং ইন্দ্রিয়ের বিষয় নহেন্। এই জন্য তাঁহাকে ঈদৃশ বলা যায় না। ব্রহ্মই আত্মা। আত্মা সকলের সংবন্ধেই অপরোক্ষ। আত্মা পরোক্ষ নহে। অতএব ব্রহ্ম জ্ঞানের অবিষয় হইয়াও অপরোক্ষ। সুতরাং স্বপ্রকাশ। এইজন্য ব্রহ্মকে তাদৃশও বলা যায় না। ব্রহ্ম যেমন জ্ঞান স্বরূপ, সেইরূপ অনন্তস্বরূপ। যাহার অন্ত নাই, তাহাকে অনন্ত বলা যায়। অন্ত কিনা সীমা অর্থাৎ পরিচ্ছেদ। পরিচ্ছেদ ত্রিবিধ; দেশকৃত, কালকৃত ও বস্তুকৃত। সৃষ্ট বস্তুর এই ত্রিবিধ পরিচ্ছেদ আছে। ঘট—একটী সৃষ্ট বস্তু। ঘটের দেশকৃত পরিচ্ছেদ আছে। ঘট এক দেশে থাকে, অপরাপর দেশে থাকে না। এই জন্য ঘটের দেশকৃত পরিচ্ছেদ আছে। উৎপত্তির পূর্ব্বে ঘট ছিল না, বিনাশের পরেও থাকিবে

না। উৎপত্তির পরে বিনাশের পূর্ব্বকাল পর্য্যন্ত ঘট থাকে। এই জন্য ঘটের কালকৃত পরিচ্ছেদ আছে। ঘট—পটাদি বস্ত্বন্তরে থাকে না। এই জন্য ঘটের বস্তুকৃত পরিচ্ছেদও আছে। যাহার এই ত্রিবিধ পরিচ্ছেদ নাই, তিনি ব্রহ্ম। ব্রহ্ম সর্ব্বব্যাপী বলিয়া, তাঁহার দেশকৃত পরিচ্ছেদ হইতে পারে না। নিত্য বলিয়া কালকৃত পরিচ্ছেদ হইতে পারে না। ব্রহ্ম সকলের আত্মা বলিয়া বস্তুকৃত পরিচ্ছেদও হইতে পারে না। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, দেশ, কাল এবং বস্তু এসমস্তই বেদান্ত মতে সত্য নহে। উহারা ব্রহ্মে পরিকল্পিত মাত্র। যাহা ব্রহ্মে পরিকল্পিত, তদ্দারা ব্রহ্মের পরিচ্ছেদ হইতেই পারে না। অতএব ব্রহ্ম অনন্তস্বরূপ।

নেতি নেতি, অস্থূলমনণু

ইত্যাদি শ্রুতি দ্বারা প্রপঞ্চের নিষেধ কথিত হইয়াছে। সুতরাং প্রপঞ্চ দ্বারা ব্রহ্মের পরিচ্ছেদের আশঙ্কাও হইতে পারে না। সর্ব্বজ্ঞাত্মমুনি বলেন যে, অস্থূলাদি বাক্য দ্বারা দ্বৈতের উপমর্দ্দ না হইলে অর্থাৎ প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব নিশ্চিত না হইলে, ব্রহ্মের অনন্তত্ব নিঃসংশয়ে প্রতিপন্ন হয় না। প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব অবধৃত হইলে উহা নিঃসন্দেহে প্রতিপন্ন হইতে পারে। আকাশে কদাচিৎ গন্ধর্ব্ব-নগর দৃষ্ট হয়। উহা মিথ্যা। মিথ্যাভূত গন্ধর্ব্ব নগর দ্বারা যেমন সত্য আকাশের পরিচ্ছেদ হয় না। সেইরূপ পরিদৃশ্যমান মিথ্যা ভূত প্রপঞ্চ দ্বারা সত্য ব্রহ্মের পরিচ্ছেদ হইতে পারে না। ব্রহ্ম আনন্দ স্বরূপ বা সুখস্বরূপ। ব্রহ্মই জীব ভাবাপন্ন হন্। জীবাত্মাতে সকলের প্রীতি আছে, ইহা

সকলেই স্বীকার করিবেন। আমি যেন চিরকাল বিদ্যমান থাকি, আমার যেন অভাব হয় না, ইত্যাকার প্রীতি আত্মাতে পরিদৃষ্ট হয়। আত্মা সুখস্বরূপ না হইলে আত্মাতে প্রীতি হইত না। কেন না, একমাত্র সুখই প্রিয় পদার্থ। পুত্রকলত্রাদিতেও লোকের প্রীতি আছে বটে, কিন্তু পুত্রকলত্রাদি স্বভাবত প্রিয় নহে। পুত্রকলত্রাদি সুখের সাধন বলিয়া প্রিয়। আত্মা স্বভাবত প্রিয়। এই জন্য আত্মা সুখস্বরূপ। কারণ, সুখ স্বভাবত প্রিয়। তত্ত্ববিবেক-কার বলেন,—

তৎ প্রেমাত্মার্থমন্যত্র নৈবমন্যার্থমাত্মনি।
অতস্তৎ পরমন্তেন পরমানন্দতাত্মনঃ।

পুত্রকলত্রাদিতে যে প্রেম আছে, সে প্রেম আত্মার্থ। পুত্র কলত্রাদ্যর্থ নহে। আত্মার জন্য লোকে পুত্র-কলত্রাদিকে ভাল বাসে, পুত্রকলত্রাদির জন্য পুত্রকল-ত্রাদিকে ভাল বাসে না। আত্মাতে প্রেম কিন্তু অন্যার্থ নহে, উহা স্বাভাবিক। পুত্রকলত্রাদিতে প্রেম সোপাধিক, আত্মাতে প্রেম নিরুপাধিক। অতএব আত্মাতে প্রেম পরম অর্থাৎ উৎকৃষ্ট। এই জন্য আত্মা পরমানন্দ স্বরূপ।

সংক্ষেপশারীরক কার বলেন যে, প্রত্যক্ষ,অনুমান ও শব্দ প্রমাণ দ্বারা পরমাত্মার সুখরূপত্ব সিদ্ধ হয়। তিনি বলেন যে, সুষুপ্তিকালে কোনরূপ বিশেষ জ্ঞান বা বিষয় জ্ঞান থাকে না। সমস্ত বিশেষ জ্ঞানের বা বিষয় জ্ঞানের উপরম না হইলে সুষুপ্তি অবস্থাই হইতে পারে না। সুষুপ্তি অবস্থায় বিষয় জ্ঞান থাকেনা বলিয়া তৎকালে বিষয় জ্ঞান জন্য সুখ হইতে

পারে না। অথচ সুষুপ্তি কালে সুখের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কেন না, আমি সুখে নিদ্রিত ছিলাম, ইত্যাকারে সুপ্তোত্থিত পুরুষের সুষুপ্তি কালীন সুখের স্মরণ হয়, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। সুষুপ্তিকালে সুখের অনুভব না হইলে সুপ্তোত্থিত পুরুষের তাদৃশ স্মরণ হইতে পারেনা। ফল কথা, সুষুপ্তি কালে জীবাত্মার উপাধি অজ্ঞানে প্রলীন হওয়াতে জীবাত্মা পরমাত্মার সহিত একীভূত হইয়া যায়। তৎকালে পরমাত্মার সুখরূপতা স্পষ্টরূপে অনুভূত হয়। সুষুপ্তিকালে পরমাত্মার নিরুপাধি সুখ অনুভূত হয় বলিয়া সকলেই কোমল শয্যাদি সম্পাদন পূর্ব্বক সুষুপ্তির জন্য যত্ন করিয়া থাকেন। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, আত্মার সুখরূপতা সুষুপ্তিকালে প্রত্যক্ষ-সংবেদ্য। মধুসূদন সরস্বতী বলেন যে, জগতে যে সকল সুখ-প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে তৎসমস্ত আত্মস্বরূপ সুখকেই বিষয় করে সত্য, কিন্তু জাগ্রদবস্থার সুখ—বিষয়ানুভব জন্য, এরূপ আশঙ্কাও হইতে পারে। এই জন্য সুষুপ্তিকালীন প্রত্যক্ষের উপন্যাস করা হইয়াছে। সুষুপ্তিকালে কোন বিষয়ের অনুভব থাকে না, সুতরাং তৎকালীন সুখ বিষয়ানুভব জন্য, ইহা বলিবার বা আশঙ্কা করিবার উপায় নাই। যেমন বৃহৎ প্রস্রবণোত্থিত জল নানাস্থানে নানাভাবে আবদ্ধ হইয়া ক্ষুদ্র বৃহৎ নানাবিধ জলাশয়ের সৃষ্টি করিলেও ঐ সকল জল মূলপ্রস্রবণোত্থিত জলের অংশমাত্র। সেইরূপ জগতে স্ত্রীসুখ চন্দনসুখ প্রভৃতি যে কোনরূপ সুখ আছে, তাহা ন্যূনাধিকরূপে ব্রহ্মস্বরূপ সুখের ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্রতর অংশ মাত্র।

প্রস্রবণস্থানীয় ব্রহ্মস্বরূপ সুখ যে কত অসীম কত বৃহৎ তাহার ধারণা করা অস্মদাদির সাধ্যাতীত। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

এতস্যৈবানন্দস্যান্যানি ভূতানি মাত্রামুপজীবন্তি।

সমস্তভূত এই ব্রহ্মানন্দের মাত্রা বা অংশ উপজীবন করে। নির্ম্মল মলয়ানিল বহমান হইলে যেমন তালবৃন্তের প্রয়োজন হয় না, সেইরূপ ব্রহ্মানন্দলাভ হইলে ক্ষুদ্র বৈষয়িক আনন্দের প্রয়োজন থাকে না। কিন্তু আমরা বৈষয়িক যৎসামান্য সুখের জন্য এতই উন্মত্ত যে, পরম সুখের চিন্তাও আমাদের মনে উদিত হয় না! সংক্ষেপ-শারীরক-কার সৌষুপ্ত প্রত্যক্ষ দ্বারা আত্মার সুখরূপত্ব সমর্থন করিয়া বলিয়াছেন—

সর্ব্বং যদর্থমিহ বস্তু যদস্তি কিঞ্চিৎ
পারার্থ্যমুজ্ঝতি চ যন্নিজসত্তয়ৈব।
তদর্পয়ন্তি হি সুখং সুখলক্ষণাত্মা-
স্তৎ প্রত্যগাত্মনি সমং সুখতাস্য তস্মাৎ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই। কাহাকে সুখ বলা যাইতে পারে? কোন্ পদার্থ সুখ বলিয়া অভিহিত হইবে? তাহা নির্ণয় করা উচিত হইতেছে। লক্ষণের দ্বারা সমস্ত বস্তুর পরিচয় হইয়া থাকে। লক্ষণ ভিন্ন বস্তুর পরিচয় হয় না। যেমন যাহার গল-কম্বলাদি আছে, তাহাকে গো বলা যায়। যাহার শাখা ও পল্লবাদি আছে, তাহাকে বৃক্ষ বলা যায় ইত্যাদি। লক্ষণ-শব্দের এক অর্থ পরিচায়ক। লক্ষণ শব্দের দার্শনিক অর্থা-ন্তর থাকিলেও পরিচায়ক অর্থও দার্শনিকেরা স্বীকার করিয়া-

ছেন। যদিও প্রকৃত স্থলে লক্ষণশব্দের দ্বিবিধ অর্থই সঙ্গত হয়, তথাপি অপেক্ষাকৃত সহজবোধ্য হইবে বলিয়া পরিচায়ক অর্থ গ্রহণ করিলে কোন দোষ হইবে না। লক্ষণ শব্দের অর্থ যদি পরিচায়ক হইল, তাহা হইলে লক্ষণের দ্বারা বস্তুর পরিচয় হয়, ইহা সহজে বুঝিতে পারা যায়। অতএব কাহাকে সুখ বলা যায়, ইহা নির্ণয় করিতে হইলে, সুখের লক্ষণ কি, প্রথমত তাহা স্থির করিতে হয়। সকলেই বৈষয়িক সুখ অনুভব করিয়া থাকেন্। বৈষয়িক সুখে যে লক্ষণ আছে, তাহার প্রতি লক্ষ্য করিলে সুখপদার্থের পরিচয় পাওয়া যাইতে পারে। যাঁহারা সুখের লক্ষণ বিষয়ে অভিজ্ঞ, তাঁহারা সুখেরলক্ষণ বক্ষ্যমাণরূপে বলিয়া থাকেন্। তাঁহারা বলেন যে, সমস্ত বস্তু যদর্থ অর্থাৎ যাহার জন্য প্রীতিবিষয় হয়, এবং যে নিজ-সত্তা দ্বারাই অর্থাৎ স্বস্বরূপেই প্রীতিবিষয় হয়,যে অন্যের জন্য প্রীতিবিষয় হয় না, তাহাই সুখ। স্রক্‌চন্দনাদি প্রীতি-বিষয় হয় কেন, না স্রক্‌চন্দনাদি ব্যবহার করিলে সুখ হইবে বলিয়া, অর্থাৎ সুখোপকরণ স্রক্‌চন্দনাদি সুখার্থ বা সুখের জন্য প্রীতিবিষয় হইয়া থাকে। উহা স্বতঃ প্রীতিবিষয় হয় না। সুখ—অন্যের জন্য প্রীতিবিষয় হয় না, সুখ স্বতই প্রীতি-বিষয়। সকলেই ইহা স্বীকার করিবেন। বৈষয়িক সুখে এই সুখলক্ষণ সকলেই অনুভব করেন্। প্রত্যগাত্মাতেও এই সুখলক্ষণ বিদ্যমান। প্রত্যগাত্মা অন্যের জন্য প্রীতি-বিষয় হয় না। প্রত্যগাত্মা স্বতঃপ্রিয়। অপরাপর বস্তু প্রত্যগাত্মার জন্য প্রীতিবিষয় হইয়া থাকে। উহারা স্বতঃ প্রিয় হয় না। এতদ্দ্বারা প্রত্যগাত্মার সুখরূপত্ব অনুমিত

হইতে পারে। যে লক্ষণ থাকাতে বৈষয়িক সুখ—সুখ বলিয়া অভিহিত হয়, প্রত্যগাত্মাতেও সেই লক্ষণ বিদ্যমান, অতএব বৈষয়িক সুখের ন্যায় প্রত্যগাত্মাও সুখরূপ। এইরূপে প্রত্যগাত্মার সুখরূপত্ব অনুমান করিয়া সংক্ষেপশারীরককার প্রকারান্তরেও প্রত্যগাত্মার সুখরূপত্বের অনুমান করিয়াছেন্। তাহাও প্রদর্শিত হইতেছে।

प्रेमानुपाधिरसुखात्मनि नोपलब्धः
स प्रत्यगात्मनि कृमेरपि नित्यसिद्धः।
प्रेमस्रुतेरपि ततः सुखतानुमानं
नैयायिकोपि न ह्यगात्मनि निह्नुवीत ॥

নিরুপাধি অর্থাৎ অন্যাপ্রযুক্ত কিনা স্বাভাবিক প্রেম, সুখব্যতিরিক্ত বস্তুতে উপলব্ধ হয় না। অর্থাৎ সুখ স্বাভাবিকপ্রিয়। তদ্ভিন্ন অন্যান্য বস্তু স্বাভাবিকপ্রিয় নহে। উহা সুখের জন্য প্রিয়। এই স্বাভাবিক প্রেম প্রত্যগাত্মাতে দেখিতে পাওয়া যায়। অধিক কি, দুঃখবহুল কৃমি প্রভৃতি প্রাণীরও প্রত্যগাত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম নিত্যসিদ্ধ। যে স্থানে দুঃখের সম্ভাবনা থাকে, প্রাণপণে ধাবমান হইয়া অবিলম্বে তাহারা সে স্থান পরিত্যাগ করে। দুঃখ পরিহারের জন্য তাহারা ঐরূপ করে সত্য, কিন্তু প্রত্যগাত্মাতে প্রেম না থাকিলে প্রত্যগাত্মার দুঃখ পরিহারের জন্য চেষ্টা যত্ন হইতে পারে না। যাহার প্রতি প্রেম আছে, তাহার দুঃখ দূর করিবার জন্য সচরাচর লোকে চেষ্টা করে। যাহার প্রতি প্রেম নাই, তাহার দুঃখ দূর করিবার জন্য লোকের যত্ন দেখিতে পাওয়া যায় না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে

অন্যেপরে কা কথা, কৃমিরও প্রত্যগাত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম আছে। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

তদেতৎ প্রেয়ঃ পুত্রাৎ প্রেয়ো বিত্তাৎ প্রেয়োঽন্যস্মাৎ সর্ব্বস্মাৎ।

পুত্র হইতে, বিত্ত হইতে, অধিক কি, জগতে যে কিছু প্রিয় পদার্থ আছে, তৎসমস্ত হইতে এই আত্মতত্ত্ব প্রিয়তর। সুতরাং আত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম আছে, ইহা যুক্তি ও শাস্ত্র দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে। এতদ্দারা আত্মার সুখরূপত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। অনুমান করা যাইতে পারে যে, সুখ-ভিন্ন কোন বস্তুতে স্বাভাবিক প্রেম লোকে পরিদৃষ্ট হয় না, কেবল সুখেই স্বাভাবিক প্রেম পরিদৃষ্ট হয়। আত্মা-তেও স্বাভাবিক প্রেম পরিদৃষ্ট হইতেছে, অতএব আত্মা সুখস্বরূপ। উক্তরূপে আত্মার সুখরূপত্বের অনুমান, নৈয়ায়িকও নিবারিত করিতে বা অস্বীকার করিতে পারেন না। আত্মার সুখরূপত্ববোধক শ্রুতি পূর্ব্বেই কথিত হইয়াছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ধর্ম্ম—ধর্ম্মীর লক্ষণ হইয়া থাকে। যেমন অশ্বত্ব অশ্বের লক্ষণ, ঘটত্ব ঘটের লক্ষণ, গন্ধবত্ত্ব পৃথিবীর লক্ষণ ইত্যাদি। ব্রহ্মের কোন ধর্ম্ম নাই। ব্রহ্ম সত্যাদি স্বরূপ। ব্রহ্মের ধর্ম্মরূপে অভিপ্রেত সত্যত্বাদি বস্তুগত্যা সত্যাদির অতিরিক্ত নহে। সুতরাং সত্যত্বাদি ব্রহ্মস্বরূপ—ব্রহ্মবৃত্তি ধর্ম্ম নহে। এরূপ অবস্থায় কিরূপে সত্যত্বাদি ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে? এই প্রশ্নের উত্তরে ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র বলেন যে, ব্রহ্ম নির্ধর্ম্মক হইলেও নিজের অপেক্ষায় নিজেরই ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাব কল্পিত হইয়াছে। অর্থাৎ ব্রহ্মে বস্তুগত্যা ধর্ম্মধর্ম্মি ভাব নাই। কিন্তু ধর্ম্মধর্ম্মিভাব কল্পিত

প্রস্রবণস্থানীয় ব্রহ্মস্বরূপ সুখ যে কত অসীম কত বৃহৎ তাহার ধারণা করা অস্মদাদির সাধ্যাতীত। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

এতস্যৈবানন্দস্যান্যানি ভূতানি মাত্রামুপজীবন্তি।

সমস্তভূত এই ব্রহ্মানন্দের মাত্রা বা অংশ উপজীবন করে। নির্ম্মল মলয়ানিল বহমান হইলে যেমন তালবৃন্তের প্রয়োজন হয় না, সেইরূপ ব্রহ্মানন্দলাভ হইলে ক্ষুদ্র বৈষয়িক আনন্দের প্রয়োজন থাকে না। কিন্তু আমরা বৈষয়িক যৎসামান্য সুখের জন্য এতই উন্মত্ত যে, পরম সুখের চিন্তাও আমাদের মনে উদিত হয় না! সংক্ষেপ-শারীরক-কার সৌষুপ্ত প্রত্যক্ষ দ্বারা আত্মার সুখরূপত্ব সমর্থন করিয়া বলিয়াছেন—

সর্ব্বং যদর্থমিহ বস্তু যদস্তি কিঞ্চিৎ
পারার্থ্যমুজ্‌ঝতি চ যন্নিজসত্তয়ৈব।
তদ্বর্ণয়ন্তি হি সুখং সুখলক্ষণজ্ঞা-
স্তৎ প্রত্যগাত্মনি সমং সুখতাস্য তস্মাৎ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই। কাহাকে সুখ বলা যাইতে পারে? কোন্ পদার্থ সুখ বলিয়া অভিহিত হইবে? তাহা নির্ণয় করা উচিত হইতেছে। লক্ষণের দ্বারা সমস্ত বস্তুর পরিচয় হইয়া থাকে। লক্ষণ ভিন্ন বস্তুর পরিচয় হয় না। যেমন যাহার গল-কম্বলাদি আছে, তাহাকে গো বলা যায়। যাহার শাখা ও পল্লবাদি আছে, তাহাকে বৃক্ষ বলা যায় ইত্যাদি। লক্ষণ-শব্দের এক অর্থ পরিচায়ক। লক্ষণ শব্দের দার্শনিক অর্থান্তর থাকিলেও পরিচায়ক অর্থও দার্শনিকেরা স্বীকার করিয়া-

ছেন। যদিও প্রকৃত স্থলে লক্ষণশব্দের দ্বিবিধ অর্থই সঙ্গত হয়, তথাপি অপেক্ষাকৃত সহজবোধ্য হইবে বলিয়া পরিচায়ক অর্থ গ্রহণ করিলে কোন দোষ হইবে না। লক্ষণ শব্দের অর্থ যদি পরিচায়ক হইল, তাহা হইলে লক্ষণের দ্বারা বস্তুর পরিচয় হয়, ইহা সহজে বুঝিতে পারা যায়। অতএব কাহাকে সুখ বলা যায়, ইহা নির্ণয় করিতে হইলে, সুখের লক্ষণ কি, প্রথমত তাহা স্থির করিতে হয়। সকলেই বৈষয়িক সুখ অনুভব করিয়া থাকেন্। বৈষয়িক সুখে যে লক্ষণ আছে, তাহার প্রতি লক্ষ্য করিলে সুখপদার্থের পরিচয় পাওয়া যাইতে পারে। যাঁহারা সুখের লক্ষণ বিষয়ে অভিজ্ঞ, তাঁহারা সুখেরলক্ষণ বক্ষ্যমাণরূপে বলিয়া থাকেন্। তাঁহারা বলেন যে, সমস্ত বস্তু যদর্থ অর্থাৎ যাহার জন্য প্রীতিবিষয় হয়, এবং যে নিজ-সত্তা দ্বারাই অর্থাৎ স্বস্বরূপেই প্রীতিবিষয় হয়,যে অন্যের জন্য প্রীতিবিষয় হয় না, তাহাই সুখ। স্রক্‌চন্দনাদি প্রীতি-বিষয় হয় কেন, না স্রক্‌চন্দনাদি ব্যবহার করিলে সুখ হইবে বলিয়া, অর্থাৎ সুখোপকরণ স্রক্‌চন্দনাদি সুখার্থ বা সুখের জন্য প্রীতিবিষয় হইয়া থাকে। উহা স্বতঃ প্রীতিবিষয় হয় না। সুখ—অন্যের জন্য প্রীতিবিষয় হয় না, সুখ স্বতই প্রীতি-বিষয়। সকলেই ইহা স্বীকার করিবেন। বৈষয়িক সুখে এই সুখলক্ষণ সকলেই অনুভব করেন্। প্রত্যগাত্মাতেও এই সুখলক্ষণ বিদ্যমান। প্রত্যগাত্মা অন্যের জন্য প্রীতি-বিষয় হয় না। প্রত্যগাত্মা স্বতঃপ্রিয়। অপরাপর বস্তু প্রত্যগাত্মার জন্য প্রীতিবিষয় হইয়া থাকে। উহারা স্বতঃ প্রিয় হয় না। এতদ্দারা প্রত্যগাত্মার সুখরূপত্ব অনুমিত

হইতে পারে। যে লক্ষণ থাকাতে বৈষয়িক সুখ—সুখ বলিয়া অভিহিত হয়, প্রত্যগাত্মাতেও সেই লক্ষণ বিদ্যমান, অতএব বৈষয়িক সুখের ন্যায় প্রত্যগাত্মাও সুখরূপ। এইরূপে প্রত্যগাত্মার সুখরূপত্ব অনুমান করিয়া সংক্ষেপশারীরককার প্রকারান্তরেও প্রত্যগাত্মার সুখরূপত্বের অনুমান করিয়াছেন্। তাহাও প্রদর্শিত হইতেছে।

प्रेमानुपाधिरसुखात्मनि नोपलब्धः
स प्रत्यगात्मनि कृमेरपि नित्यसिद्धः।
प्रेमस्थितेरपि ततः सुखतानुमानं
नैयायिकोपि न ह्यगात्मनि निह्नुवीत॥

নিরুপাধি অর্থাৎ অন্যাপ্রযুক্ত কিনা স্বাভাবিক প্রেম, সুখব্যতিরিক্ত বস্তুতে উপলব্ধ হয় না। অর্থাৎ সুখ স্বাভাবিকপ্রিয়। তদ্ভিন্ন অন্যান্য বস্তু স্বাভাবিকপ্রিয় নহে। উহা সুখের জন্য প্রিয়। এই স্বাভাবিক প্রেম প্রত্যগাত্মাতে দেখিতে পাওয়া যায়। অধিক কি, দুঃখবহুল কৃমি প্রভৃতি প্রাণীরও প্রত্যগাত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম নিত্যসিদ্ধ। যে স্থানে দুঃখের সম্ভাবনা থাকে, প্রাণপণে ধাবমান হইয়া অবিলম্বে তাহারা সে স্থান পরিত্যাগ করে। দুঃখ পরিহারের জন্য তাহারা ঐরূপ করে সত্য, কিন্তু প্রত্যগাত্মাতে প্রেম না থাকিলে প্রত্যগাত্মার দুঃখ পরিহারের জন্য চেষ্টা যত্ন হইতে পারে না। যাহার প্রতি প্রেম আছে, তাহার দুঃখ দূর করিবার জন্য সচরাচর লোকে চেষ্টা করে। যাহার প্রতি প্রেম নাই, তাহার দুঃখ দূর করিবার জন্য লোকের যত্ন দেখিতে পাওয়া যায় না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে

অন্যেপরে কা কথা, কৃমিরও প্রত্যগাত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম আছে। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

তদেতৎ প্রেয়: পুত্রাৎ প্রেয়ো বিত্তাৎ প্রেয়োঽন্যস্মাৎ সর্ব্বস্মাৎ।

পুত্র হইতে, বিত্ত হইতে, অধিক কি, জগতে যে কিছু প্রিয় পদার্থ আছে, তৎসমস্ত হইতে এই আত্মতত্ত্ব প্রিয়তর। সুতরাং আত্মাতে স্বাভাবিক প্রেম আছে, ইহা যুক্তি ও শাস্ত্র দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে। এতদ্দ্বারা আত্মার সুখরূপত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। অনুমান করা যাইতে পারে যে, সুখ-ভিন্ন কোন বস্তুতে স্বাভাবিক প্রেম লোকে পরিদৃষ্ট হয় না, কেবল সুখেই স্বাভাবিক প্রেম পরিদৃষ্ট হয়। আত্মা-তেও স্বাভাবিক প্রেম পরিদৃষ্ট হইতেছে, অতএব আত্মা সুখস্বরূপ। উক্তরূপে আত্মার সুখরূপত্বের অনুমান, নৈয়ায়িকও নিবারিত করিতে বা অস্বীকার করিতে পারেন না। আত্মার সুখরূপত্ববোধক শ্রুতি পূর্ব্বেই কথিত হইয়াছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, ধর্ম্ম—ধর্ম্মীর লক্ষণ হইয়া থাকে। যেমন অশ্বত্ব অশ্বের লক্ষণ, ঘটত্ব ঘটের লক্ষণ, গন্ধবত্ব পৃথিবীর লক্ষণ ইত্যাদি। ব্রহ্মের কোন ধর্ম্ম নাই। ব্রহ্ম সত্যাদি স্বরূপ। ব্রহ্মের ধর্ম্মরূপে অভিপ্রেত সত্যত্বাদি বস্তুগত্যা সত্যাদির অতিরিক্ত নহে। সুতরাং সত্যত্বাদি ব্রহ্মস্বরূপ—ব্রহ্মবৃত্তি ধর্ম্ম নহে। এরূপ অবস্থায় কিরূপে সত্যত্বাদি ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে? এই প্রশ্নের উত্তরে ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্র বলেন যে, ব্রহ্ম নির্ধর্ম্মক হইলেও নিজের অপেক্ষায় নিজেরই ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাব কল্পিত হইয়াছে। অর্থাৎ ব্রহ্মে বস্তুগত্যা ধর্ম্মধর্ম্মি ভাব নাই। কিন্তু ধর্ম্মধর্ম্মিভাব কল্পিত

মাত্র। সত্যত্বাদি ধর্ম্ম ব্রহ্মে কল্পিত হইলেও উহা ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে। পূজ্যপাদ পদ্মপাদাচার্য্য পঞ্চপাদিকা গ্রন্থে বলিয়াছেন,—

আনন্দো বিষয়ানুভবো নিত্যত্বঞ্চেতি সন্তি ধর্ম্মাঃ।
অপৃথক্‌ত্বেপি চৈতন্যাৎ পৃথগিবাবভাসন্তে॥

আনন্দ, বিষয়ানুভব ও নিত্যত্ব, চৈতন্যের এ সকল ধর্ম্ম আছে। উহারা বস্তুগত্যা চৈতন্য হইতে পৃথক্ না হইলেও পৃথকের ন্যায় প্রতীয়মান হয়। সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ, ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণ, ইহা প্রতিপাদিত হইল। পরিকল্পিত ধর্ম্মধর্ম্মি-ভাবের প্রতি লক্ষ্য করিয়া সর্ব্বজ্ঞাত্ম মুনি বলেন,—

সত্যেপ্যস্তি জ্ঞানতা জ্ঞানতায়াং সত্যত্বঞ্চ স্পষ্টমস্ত্যেব তদ্বৎ।
সত্যপ্যেবং নাতিরিক্তাবকাশঃ পূর্ণে তত্ত্বে জ্ঞানসত্যোপপত্তেঃ॥
আনন্দত্বে জ্ঞানতা জ্ঞানতায়ামানন্দত্বং বিদ্যতে নির্বিশঙ্কম্।
সত্যপ্যেবং নাতিরিক্তাবকাশঃ পূর্ণে তত্ত্বে জ্ঞানসৌখ্যোপপত্তেঃ॥
আনন্দত্বে সত্যতা সত্যতায়ামানন্দত্বং নির্বিবাদং প্রসিদ্ধম্।
সত্যপ্যেবং নাতিরিক্তাবকাশঃ পূর্ণে তত্ত্বে সত্যসৌখ্যোপপত্তেঃ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই। সত্যেও জ্ঞানতা আছে, জ্ঞানেও সত্যতা আছে। আনন্দেও জ্ঞানতা আছে, জ্ঞানেও আনন্দতা আছে এবং আনন্দেও সত্যতা আছে, সত্যেও আনন্দতা আছে। অর্থাৎ সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ ইহারা সর্ব্বথা অভিন্ন। ইহাদিগের পরস্পর কিছুমাত্র ভেদ নাই। সত্য—যদি জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ হয়, তবে স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে; সত্য—জ্ঞান নহে, কিন্তু জ্ঞানের বিষয় অর্থাৎ জ্ঞেয়। যাহা জ্ঞানের বিষয় বা জ্ঞেয়,তাহা সত্য হইতে পারে না। প্রপঞ্চ—জ্ঞানের বিষয়,

অথচ প্রপঞ্চ সত্য নহে। প্রপঞ্চ মিথ্যা। সত্য—জ্ঞানের বিষয় হইলে, সত্যও সত্য হইতে পারে না, সত্যও মিথ্যা হইয়া পড়ে। সত্য—কখনও মিথ্যা হইতে পারেনা। অতএব সত্য—জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। সত্য সর্ব্বথারূপে জ্ঞানের অভিন্ন। জ্ঞান—যদি সত্য হইতে ভিন্ন হয়, তবে জ্ঞান অসত্য অর্থাৎ মিথ্যা হইয়া পড়ে। জ্ঞান—মিথ্যা হইলে তাহাকে কিরূপে জ্ঞান বলা যাইতে পারে ? অতএব জ্ঞান সত্য হইতে ভিন্ন নহে। আনন্দ বা সুখ—জ্ঞান হইতে ভিন্ন হইলে উহা অবশ্য জ্ঞেয় হইবে। জ্ঞেয় হইলেই মিথ্যা হইবে। মিথ্যা হইলে প্রেক্ষাবান্‌দিগের অভিলষণীয় হইতে পারে না। কোন প্রেক্ষাবান্ মিথ্যা বস্তুতে অভিলাষ করেন না। অতএব আনন্দ—জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। জ্ঞান—আনন্দ হইতে ভিন্ন হইলে প্রেক্ষাবান্‌দিগের উপেক্ষণীয় হইতে পারে। সুতরাং জ্ঞানও আনন্দ হইতে ভিন্ন নহে। অতএক সিদ্ধ হইতেছে যে, সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ অত্যন্ত অভিন্ন। ইহাতে একটী আপত্তি হইতে পারে। তাহা এই। যে সকল শব্দ একার্থ বোধক, তাহাদিগকে পর্য্যায় শব্দ কহে। পর্য্যায় শব্দের যুগপৎ প্রয়োগ নাই। অর্থাৎ এক বাক্যে একাধিক পর্য্যায় শব্দের প্রয়োগ হয় না। কেননা,তাহা হইলে পুনরুক্তি হয়। বৃক্ষ শব্দ মহীরুহ শব্দ ও তরু শব্দ পর্য্যায় শব্দ। উহাদিগের যুগপৎ প্রয়োগ হয় না। যদি তাহাই হইল, তাহা হইলে ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণবোধক বাক্যে সত্য শব্দ, জ্ঞান শব্দ ও আনন্দ শব্দের যুগপৎ প্রয়োগ সঙ্গত হইতেছে না। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, সচরাচর পর্য্যায়শব্দের

যুগপৎ প্রয়োগ হয় না সত্য, কিন্তু বিভিন্ন প্রকারে একার্থ-বোধক শব্দের যুগপৎ প্রয়োগ হইবার বাধা নাই। কেন না, তাহাতে পুনরুক্তি দোষ হইতে পারে না। বিষয়টী বিশদ-রূপে বুঝিবার জন্য একটী দৃষ্টান্তের উপন্যাস করিলে অসঙ্গত হইবে না। লোকে ‘নীলোৎপল’ প্রভৃতি শব্দের প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায়। নীলোৎপল, এস্থলে নীল শব্দ ও উৎপল শব্দ একার্থবোধক হইয়াছে। পরন্তু নীলশব্দ ও উৎপল শব্দ অভিন্ন প্রকারে এক অর্থের বোধক হয় নাই। ভিন্ন ভিন্ন প্রকারে এক অর্থের বোধক হইয়াছে। নীল শব্দের অর্থ নীল গুণ বিশিষ্ট, উৎপল শব্দের অর্থ উৎপলত্ব বিশিষ্ট। এই রূপে প্রকারগত বৈলক্ষণ্য থাকায় নীল শব্দের ও উৎপল শব্দের সহ প্রয়োগ দোষাবহ হয় নাই। প্রকৃত স্থলেও সত্যশব্দ সত্যত্ব রূপে, জ্ঞানশব্দ জ্ঞানত্বরূপে এবং আনন্দ শব্দ আনন্দত্বরূপে এক ব্রহ্মের বোধক হইলেও প্রকার গত বৈলক্ষণ্য আছে বলিয়া উহাদের সহ প্রয়োগ দোষাবহ হইতে পারে না। অবশ্য লক্ষণাবৃত্তি দ্বারা সত্যাদিশব্দ নির্ব্বিশেষ ব্রহ্ম স্বরূপের বোধক হইয়াছে। নির্বিশেষ ব্রহ্মে প্রকার গত কোনরূপ বৈলক্ষণ্য নাই থাকিতেও পারে না। তথাপি সত্যাদি শব্দের বাচ্য অর্থ এক প্রকার নহে। তাহাতে প্রকার গত বৈলক্ষণ্য নির্ব্বিবাদ। শবল সত্য—সত্যশব্দের, শবল জ্ঞান—জ্ঞান-শব্দের এবং শবল আনন্দ—আনন্দ শব্দের বাচ্য অর্থ, ইহা স্থানান্তরে বলা হইয়াছে। সুধীগণ তাহা স্মরণ করিবেন।

ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণ বলা হইল। এখন তটস্থ লক্ষণ

বলা হইতেছে। লক্ষণ দ্বারা যাঁহার পরিচয় দেওয়া হয়, তাহাকে লক্ষ্য বলে। অর্থাৎ যাহার পরিচয় দেওয়া হয় তাহার নাম লক্ষ্য, যাহার দ্বারা পরিচয় দেওয়া হয়, তাহার নাম লক্ষণ। লক্ষ্যের সহিত যে লক্ষণের চিরকাল সংবন্ধ থাকে না, সময় বিশেষে সংবন্ধ হয়, তাহাকে তটস্থ লক্ষণ বলিলে অসঙ্গত হইবে না। আগন্তুক কোন ব্যক্তি দেবদত্তের গৃহে যাইবে, দেবদত্তের গৃহ তাহার পরিচিত নহে। এরূপ স্থলে অবশ্য সে অন্যের নিকট জিজ্ঞাসা করিয়া দেবদত্তের গৃহ অবগত হইবে। দেবদত্তের গৃহের পরিচয় জিজ্ঞাসা করিলে অভিজ্ঞ ব্যক্তি বলিল যে, ঐ যে পতাকা দেখা যাইতেছে, যে গৃহে ঐ পতাকা আছে, উহা দেবদত্তের গৃহ। এই পরিচয় পাইয়া আগন্তুক ব্যক্তি দেবদত্তের গৃহে উপস্থিত হইল। এস্থলে পতাকা দেবদত্তের গৃহের লক্ষণ বা পরিচায়ক হইল বটে। পরন্তু পতাকা গৃহের স্বরূপলক্ষণ নহে। উহা তটস্থ লক্ষণ মাত্র। উৎসবাদিতে পতাকা উত্তোলিত হইলেও সর্ব্বদা দেবদত্তের গৃহে পতাকা উত্তোলিত হয় না। সুতরাং পতাকা গৃহের তটস্থ লক্ষণ। প্রকৃত স্থলে জগতের উৎপত্তি, স্থিতি ও প্রলয় ব্রহ্মের তটস্থ লক্ষণ। যদিও সৃষ্টি স্থিতি প্রলয় জগতের ধর্ম্ম বলিয়া ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে না। তথাপি ব্রহ্ম—জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের কারণ বলিয়া সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের কারণত্ব অনায়াসে ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে। বেদান্ত মতে ব্রহ্ম—জগতের নিমিত্ত কারণ অর্থাৎ কর্ত্তা এবং উপাদান কারণ। ঘটশরাবাদি কার্য্যের নিমিত্ত কারণ

—কুলাল বা কুম্ভকার, উপাদান কারণ মৃত্তিকা। কুম্ভকার—ঘটশরাবাদি কার্য্যের নিমিত্তকারণ অর্থাৎ কর্ত্তা। কুম্ভকার প্রথমত ঘটশরাবাদির পর্য্যালোচনা করিয়া ইচ্ছাপূর্ব্বক ঘটশরাবাদির নির্ম্মাণ করে, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। এতদ্দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, যিনি সংকল্প পূর্ব্বক ইচ্ছা করিয়া যে কার্য্য করেন, তিনি ঐ কার্য্যের কর্ত্তা। বেদান্তে শ্রুত হয় যে, ব্রহ্ম ঈক্ষা পূর্ব্বক অর্থাৎ পর্য্যালোচনা পূর্ব্বক ইচ্ছা করিয়া জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন। সুতরাং ব্রহ্ম—জগতের কর্ত্তা,ইহা একপ্রকার সর্ব্ববাদিসিদ্ধ। কর্ত্তা—নিমিত্তকারণ। ব্রহ্মের নিমিত্তকারণত্ব বা কর্ত্তৃত্ব যেমন বেদান্তশাস্ত্রসিদ্ধ, ব্রহ্মের উপাদানকারণত্বও সেইরূপ বেদান্তশাস্ত্রসিদ্ধ। বেদান্ত শাস্ত্রে স্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্ম নিজেই নিজেকে জগদাকার করিয়াছেন। ইহাও বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মই জগৎরূপ হইয়াছেন। কারণ—বিজ্ঞাত হইলেই কার্য্য—বিজ্ঞাত হয়, অর্থাৎ ব্রহ্ম বিজ্ঞাত হইলে সমস্তই বিজ্ঞাত হয়, ইহা বেদান্তশাস্ত্রের একটি সিদ্ধান্ত। তদনুসারে ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। কেননা, ব্রহ্ম—কেবল নিমিত্ত কারণ হইলে ব্রহ্ম জ্ঞাত হইলেও কার্য্য জ্ঞাত হইতে পারে না। কুলাল জ্ঞাত হইলেও কুলালের কার্য্য ঘটশরাবাদি জ্ঞাত হয় না। অতএব ব্রহ্ম উপাদান কারণ না হইলে, ব্রহ্ম বিজ্ঞাত হইলে সমস্তই বিজ্ঞাত হয়, বেদান্তের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হইতে পারে না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ব্রহ্ম কেবল নিমিত্ত কারণ নহেন, তিনি উপাদান কারণও বটেন। কারণ বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত

বিজ্ঞাত হয়, ইহা বুঝাইবার জন্য বেদান্তে যে সকল দৃষ্টান্তের উপন্যাস করা হইয়াছে, তদ্বিষয়েও মনোযোগ করা উচিত। দৃষ্টান্ত স্থলে বলা হইয়াছে যে, একটী মৃৎপিণ্ড জ্ঞাত হইলে সমস্ত মৃন্ময় পদার্থ জানা যায়। জানা যায় যে, ঘটশরাবাদি বিকার নাম মাত্র। উহা সত্য নহে মৃত্তিকাই সত্য। কেন না, মৃত্তিকা নির্ম্মিত ঘটশরাবাদি মৃত্তিকা ভিন্ন আর কিছু নহে। উহা মৃত্তিকার সংস্থান বিশেষ মাত্র। এই দৃষ্টান্তের প্রতি মনোযোগ করিলে, ব্রহ্ম—যে জগতের উপাদান কারণ, সে বিষয়ে সন্দেহ থাকে না। যে উপাদানে কার্য্য নির্ম্মিত হয়, তাহার নাম উপাদান কারণ। উপাদান কারণ—কার্য্যের প্রকৃতি, কার্য্য উপাদান কারণের বিকার। এই জন্য উপাদান কারণের অপর নাম প্রকৃতি। কার্য্যে যে কারণের সংবন্ধ থাকে বা অনুবৃত্তি থাকে তাহা কার্য্যের উপাদান কারণ। ঘটশরাবাদিতে মৃত্তিকা অনুস্যূত থাকে বলিয়া মৃত্তিকা ঘটশরাবাদির উপাদান কারণ। কটক কুণ্ডলাদিতে সুবর্ণ অনুস্যূত থাকে বলিয়া সুবর্ণ—কটক কুণ্ডলাদির উপাদান কারণ ইত্যাদি। ব্রহ্মের ধর্ম্ম বা ব্রহ্ম জগতে অনুস্যূত রহিয়াছে। অতএব ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ। পঞ্চদশীকার বলেন,

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम्।
आद्यत्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम्॥

জাগতিক বস্তুর অস্তিতা, প্রকাশমানতা, প্রিয়তা, রূপ বা আকার এবং নাম এই পাঁচটী অংশ অনুভূত হয়। তন্মধ্যে প্রথম তিনটী অংশ ব্রহ্মের রূপ। পরবর্ত্তী দুইটী অংশ

জগতের রূপ। অর্থাৎ অস্তিত্ব, প্রকাশ ও প্রিয়ত্ব এই তিনটি ব্রহ্মের ধর্ম্ম। রূপ ও নাম, জগতের নিজস্ব বটে। বুঝা যাইতেছে যে, ব্রহ্ম—জগতে অনুস্যূত রহিয়াছেন। তাহা না হইলে অস্তিত্ব, প্রকাশ ও প্রিয়ত্ব এই তিনটি ব্রহ্মরূপ জগতে ভাসমান হইত না। উপাদান কারণের ধর্ম্ম কার্য্যে অনুস্যূত হইয়া থাকে। যে হেতু ব্রহ্মধর্ম্ম অস্তিত্বাদি জগতে অনুস্যূত বা ভাসমান, অতএব ব্রহ্ম—জগতের উপাদান কারণ। সুতরাং ব্রহ্মের উপাদান কারণত্ব কেবল শ্রুতি-সিদ্ধ নহে, কিন্তু অনুমান-সিদ্ধও বটে। তত্ত্বদীপনকার অখণ্ডানন্দ বলেন যে, ঘটশরাবাদি ভাব পদার্থ ও বিকার। তাহারা ঘটশরাবাদ্যনুগত মৃদুপাদানক। অর্থাৎ মৃত্তিকার বিকার। ঘটশরাবাদিতে মৃত্তিকার অনুগতি আছে বলিয়া মৃত্তিকা ঘটশরাবাদির উপাদান কারণ। সুবর্ণের বিকার কটক কুণ্ডলাদিতে সুবর্ণের অনুগতি আছে বলিয়া, সুবর্ণ কটক কুণ্ডলাদির উপাদান কারণ। পটে তন্তুর অনুগতি আছে বলিয়া তন্তু পটের উপাদান কারণ। সিদ্ধ হইতেছে যে, কার্য্যে যে কারণের অনুগতি থাকে, ঐ কারণ কার্য্যের উপাদান কারণ হয়। পৃথিব্যাদি মহাভূতবর্গ—সদনুরক্ত-বুদ্ধির গোচর, অর্থাৎ মহাভূতবর্গ—সৎ ইত্যাকারে প্রতীয়মান হইতেছে। সুতরাং মহাভূতবর্গে সৎপদার্থের অনুগতি আছে, সন্দেহ নাই। মহাভূতবর্গ ভাব পদার্থ ও বিকার বা কার্য্য। ঘটাদিতে মৃত্তিকাদির ন্যায় মহাভূতবর্গে সৎপদার্থের অনুগতি আছে, এইজন্য সৎপদার্থ মহাভূতবর্গের উপাদান কারণ।

আপত্তি হইতে পারে যে, লোকে উপাদান কারণ

এবং নিমিত্ত কারণ বা কর্ত্তা ভিন্ন ভিন্ন দেখিতে পাওয়া যায়। ঘটাদির উপাদান কারণ মৃত্তিকা, নিমিত্তকারণ বা কর্ত্তা কুম্ভকার। সুবর্ণ কুণ্ডলের উপাদান কারণ, স্বর্ণকার কর্ত্তা ইত্যাদি। সুতরাং ব্রহ্ম উপাদান কারণও হইবেন, কর্ত্তাও হইবেন, ইহা লোকবিরুদ্ধ। ইঁহার উত্তরে বলা যাইতে পারে যে, ব্রহ্ম অলৌকিক পদার্থ। তাঁহার সংবন্ধে লোকবিরোধ অকিঞ্চিৎকর। ব্রহ্ম যদি শাস্ত্র-গম্য না হইয়া কেবল অনুমানগম্য হইতেন, তবে লৌকিক রীতি অনুসারে ব্রহ্মের অনুমান করিতে হইত বলিয়া লোকবিরোধ দোষরূপে গণ্য হইতে পারিত। তাহা ত নহে। ব্রহ্ম মুখ্য ভাবে শাস্ত্রগম্য। অনুমান সাহায্যকারী মাত্র। পঞ্চপাদিকাবিবরণকার প্রকাশাত্মভগবান্ বলেন যে, ব্রহ্ম উপাদানকারণ ও নিমিত্তকারণ অর্থাৎ অধিষ্ঠাতা বা কর্ত্তা, ইহা অনুমান দ্বারাও প্রতিপন্ন করিতে পারা যায়। আত্মগত সুখ দুঃখ রাগদ্বেষাদির উপাদানকারণ আত্মা, নিমিত্তকারণও আত্মা। আত্মা ঈক্ষাপূর্ব্বক সুখাদিকার্য্য সম্পাদন করে। জগতও ঈক্ষাপূর্ব্বক সৃষ্ট। অতএব সুখাদির ন্যায় জগতের উপাদানকারণ ও নিমিত্তকারণও অভিন্ন বা এক, এরূপ অনুমান করা যাইতে পারে। সত্য বটে, ঘটাদি কার্য্যে মৃত্তিকা উপাদানকারণ এবং কুম্ভকার কর্ত্তা, এইরূপে কর্ত্তা ও উপাদানকারণ এক নহে, কিন্তু পৃথক্ পৃথক্ দেখা যাইতেছে। পরন্তু ঈশ্বর সর্ব্বকর্ত্তা। সুতরাং ঘটাদি কার্য্যেও উক্ত অনুমান দ্বারা অভিন্ন-নিমিত্তোপাদানত্ব সাধ্যমান হইতে পারে। বিবরণপ্রমেয়-

সংগ্রহকার বলেন যে, ঘটাদি ভৌতিক কার্য্য সত্তানুরক্ত, মৃত্তিকাদি উপাদানকারণও সত্তানুরক্ত। অতএব লাঘবত মৃত্তিকাদ্যনুগত সত্তাই ঘটাদিকার্য্যের মূল প্রকৃতি, ইহা স্বীকার করাই উচিত হইতেছে। সত্তা—ঘটাদির উপাদানকারণ না হইলে ঘটাদিতে সত্তানুরক্তবুদ্ধি বা সদ্‌বুদ্ধি হইতে পারে না। ঘটাদিতে সদ্‌বুদ্ধি হইতেছে বলিয়া সদ্বস্তু ঘটাদির মূলপ্রকৃতি, ইহা স্বীকার করা সঙ্গত। সত্তা বা সৎশব্দ ব্রহ্মের নামান্তর মাত্র। যদিও কুলালাদি ঘটাদির কর্ত্তা, তথাপি কুলালাদি-আকারে ব্রহ্মই ঘটাদির কর্ত্তা হইতেছেন। কারণ, জীব—ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। ব্রহ্মই জীবভাবাপন্ন হন, ইহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে। স্থতরাং অনুমানবলে ব্রহ্মের উপাদানকারণত্ব ও নিমিত্তকারণত্ব সিদ্ধ হইতেছে, সন্দেহ নাই।

ব্রহ্ম—জগতের প্রকৃতি বা উপাদান কারণ, ইহা স্থির হইল। এখন একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত হইতেছে। নির্বিশেষ শুদ্ধ ব্রহ্ম, উপাদানকারণ, অথবা সবিশেষ অর্থাৎ মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্ম উপাদানকারণ? এ বিষয়ে আচার্য্যদিগের ঐকমত্য নাই। কোন কোন আচার্য্য বলেন যে, শুদ্ধ ব্রহ্ম জ্ঞেয়। অথচ জ্ঞেয়-ব্রহ্মের লক্ষণরূপে জগজ্জন্মাদি কথিত হইয়াছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, শুদ্ধ ব্রহ্মই জগতের উপাদান কারণ। অন্য আচার্য্যেরা বলেন যে,—

"যः সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্ববিদ্‌-যস্য জ্ঞানময়ং তপঃ।

তস্মাদেতদ্‌ব্রহ্ম নাম রূপমন্নঞ্চ জায়তে॥

যিনি সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্ববেত্তা, জ্ঞান যাঁহার তপস্যা, তাঁহা

হইতে হিরণ্যগর্ভ, নাম, রূপ ও অন্ন জায়মান হয়। ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে সর্ব্বজ্ঞত্বাদি বিশিষ্ট মায়াশবল ঈশ্বররূপ ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ। তাঁহারা বলেন যে, মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্ম উপাদানকারণ নহেন, জীব ও ঈশ্বরে অনুস্যূত চৈতন্যমাত্রও উপাদানকারণ নহেন, কিন্তু মায়াশবলিত অথচ মায়া হইতে নিষ্কৃষ্ট কিনা পৃথগ্‌ভাবে বিবেচিত অর্থাৎ অনুপহিত ঈশ্বররূপ চৈতন্য জগতের উপাদান কারণ। উপাদানকারণত্ব ঈশ্বরগত হইলেও উহা ঈশ্বরানুগত অখণ্ড-চৈতন্যের উপলক্ষক হইতে পারে,এই অভিপ্রায়ে জগজ্জন্মাদি জ্ঞেয়-ব্রহ্মের লক্ষণরূপে কথিত হইয়াছে। বৃক্ষগত শাখা যেমন চন্দ্রকে উপলক্ষিত করে, সেইরূপ ঈশ্বরগত-উপাদান-কারণত্ব অখণ্ড চৈতন্যকে উপলক্ষিত করিতে পারে। বেদান্তসিদ্ধান্ত-মুক্তাবলীকার প্রকাশানন্দের মতে মায়াশক্তিই জগতের উপাদানকারণ। মায়া শক্তির আশ্রয় বলিয়া ব্রহ্মের উপাদানকারণত্ব উপচরিত।

পদার্থতত্ত্বনির্ণয়কার বিবেচনা করেন যে, কোন শ্রুতিতে ব্রহ্ম এবং কোন শ্রুতিতে মায়া জগতের উপাদান কারণরূপে কথিত হইয়াছে। ব্রহ্মস্বভাব সত্তা এবং প্রকৃতিস্বভাব জাড্য, এই উভয়েরই প্রপঞ্চে অনুগতিও দেখা যাইতেছে।

ঘটঃ সন্ জড়ো ঘটঃ।

অর্থাৎ ঘট সত্তাশালী, ঘট জড়, ইত্যাদি অনুভব দ্বারা প্রপঞ্চে সত্তার এবং জাড্যের অনুগতি প্রতিপন্ন হইতেছে। অতএব ব্রহ্ম ও মায়া এই উভয় জগতের উপাদানকারণ। বিশেষ এই যে ব্রহ্ম বিবর্ত্তমানরূপে, মায়া পরিণমমানরূপে

সংগ্রহকার বলেন যে, ঘটাদি ভৌতিক কার্য্য সত্তানুরক্ত, মৃত্তিকাদি উপাদানকারণও সত্তানুরক্ত। অতএব লাঘবত মৃত্তিকাদ্যনুগত সত্তাই ঘটাদিকার্য্যের মূল প্রকৃতি, ইহা স্বীকার করাই উচিত হইতেছে। সত্তা—ঘটাদির উপাদানকারণ না হইলে ঘটাদিতে সত্তানুরক্তবুদ্ধি বা সদ্বুদ্ধি হইতে পারে না। ঘটাদিতে সদ্বুদ্ধি হইতেছে বলিয়া সদ্বস্তু ঘটাদির মূলপ্রকৃতি, ইহা স্বীকার করা সঙ্গত। সত্তা বা সৎশব্দ ব্রহ্মের নামান্তর মাত্র। যদিও কুলালাদি ঘটাদির কর্ত্তা, তথাপি কুলালাদি-আকারে ব্রহ্মই ঘটাদির কর্ত্তা হইতেছেন। কারণ, জীব—ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে। ব্রহ্মই জীবভাবাপন্ন হন, ইহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে। সুতরাং অনুমানবলে ব্রহ্মের উপাদানকারণত্ব ও নিমিত্তকারণত্ব সিদ্ধ হইতেছে, সন্দেহ নাই।

ব্রহ্ম—জগতের প্রকৃতি বা উপাদান কারণ, ইহা স্থির হইল। এখন একটী বিষয় বিবেচনা করা উচিত হইতেছে। নির্ব্বিশেষ শুদ্ধ ব্রহ্ম, উপাদানকারণ, অথবা সবিশেষ অর্থাৎ মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্ম উপাদানকারণ? এ বিষয়ে আচার্য্যদিগের ঐকমত্য নাই। কোন কোন আচার্য্য বলেন যে, শুদ্ধ ব্রহ্ম জ্ঞেয়। অথচ জ্ঞেয়-ব্রহ্মের লক্ষণরূপে জগজ্জন্মাদি কথিত হইয়াছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, শুদ্ধ ব্রহ্মই জগতের উপাদান কারণ। অন্য আচার্য্যেরা বলেন যে,—

যঃ সর্ব্বজ্ঞঃ সর্ব্ববিদ্ যস্য জ্ঞানময়ং তপঃ।
তস্মাদেতদ্ ব্রহ্ম নাম রূপমন্নঞ্চ জায়তে॥

যিনি সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্ববেত্তা, জ্ঞান যাঁহার তপস্যা, তাঁহা

হইতে হিরণ্যগর্ভ, নাম, রূপ ও অন্ন জায়মান হয়। ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে সর্ব্বজ্ঞত্বাদি বিশিষ্ট মায়াশবল ঈশ্বররূপ ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ। তাঁহারা বলেন যে, মায়া-বিশিষ্ট ব্রহ্ম উপাদানকারণ নহেন, জীব ও ঈশ্বরে অনুস্যূত চৈতন্যমাত্রও উপাদানকারণ নহেন, কিন্তু মায়াশবলিত অথচ মায়া হইতে নিষ্কৃষ্ট কিনা পৃথগ্‌ভাবে বিবেচিত অর্থাৎ অনুপহিত ঈশ্বররূপ চৈতন্য জগতের উপাদান কারণ। উপাদানকারণত্ব ঈশ্বরগত হইলেও উহা ঈশ্বরানুগত অখণ্ড-চৈতন্যের উপলক্ষক হইতে পারে,এই অভিপ্রায়ে জগজ্জন্মাদি জ্ঞেয়-ব্রহ্মের লক্ষণরূপে কথিত হইয়াছে। বৃক্ষগত শাখা যেমন চন্দ্রকে উপলক্ষিত করে, সেইরূপ ঈশ্বরগত-উপাদান-কারণত্ব অখণ্ড চৈতন্যকে উপলক্ষিত করিতে পারে। বেদান্তসিদ্ধান্ত-মুক্তাবলীকার প্রকাশানন্দের মতে মায়াশক্তিই জগতের উপাদানকারণ। মায়া শক্তির আশ্রয় বলিয়া ব্রহ্মের উপাদানকারণত্ব উপচরিত।

পদার্থতত্ত্বনির্ণয়কার বিবেচনা করেন যে, কোন শ্রুতিতে ব্রহ্ম এবং কোন শ্রুতিতে মায়া জগতের উপাদান কারণরূপে কথিত হইয়াছে। ব্রহ্মস্বভাব সত্তা এবং প্রকৃতিস্বভাব জাড্য, এই উভয়েরই প্রপঞ্চে অনুগতিও দেখা যাইতেছে।

ঘটঃ সন্ জড়ো ঘটঃ।

অর্থাৎ ঘট সত্তাশালী, ঘট জড়, ইত্যাদি অনুভব দ্বারা প্রপঞ্চে সত্তার এবং জাড্যের অনুগতি প্রতিপন্ন হইতেছে। অতএব ব্রহ্ম ও মায়া এই উভয় জগতের উপাদানকারণ। বিশেষ এই যে ব্রহ্ম বিবর্ত্তমানরূপে, মায়া পরিণমমানরূপে

উপাদানকারণ। অর্থাৎ ব্রহ্ম জগদাকারে বিবর্ত্তিত এবং মায়া জগদাকারে পরিণত হয়। যখন রজ্জুতে সর্প ভ্রম হয়, তখন রজ্জু বস্তুগত্যা সর্প হয় না, রজ্জু রজ্জুই থাকে, কিন্তু রজ্জু সর্পাকারে বিবর্ত্তিত হয় বলিয়া অর্থাৎ রজ্জুতে সর্প ভ্রম হয় বলিয়া রজ্জুকে যেমন সর্পের উপাদানকারণ বলা হয়, সেইরূপ ব্রহ্ম বস্তুগত্যা জগদাকার হন্ না, কিন্তু ব্রহ্মে জগতের ভ্রম হয় বলিয়া ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ, আচার্য্যেরা এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। কেহ কেহ বলেন যে, একটী কার্য্যে একটীই উপাদান কারণ হইয়া থাকে। একটী কার্য্যে একাধিক উপাদানকারণ দৃষ্টচর নহে। অতএব জগতের প্রতি মায়া ও ব্রহ্ম উভয় উপাদান হইবে, এ কল্পনা সঙ্গত বলা যাইতে পারে না। ইহার উত্তরে বলা হইয়াছে যে, মায়া ও ব্রহ্ম এই উভয় পৃথক্ পৃথক্ ভাবে উপাদান কারণ নহে। কিন্তু মায়াবিশিষ্ট ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ। কেহ কেহ বলেন যে, ব্রহ্মই উপাদান কারণ। পরন্তু ব্রহ্ম—কূটস্থ বলিয়া স্বতঃকারণ হইতে পারেন না। এই জন্য বলা উচিত যে, মায়া দ্বারা ব্রহ্ম জগতের উপাদানকারণ। বাচস্পতি মিশ্রের মতে ব্রহ্মই জড়প্রপঞ্চাকারে বিবর্ত্তিত হন্। মায়া সহকারি কারণ মাত্র।

জগতের জন্ম, স্থিতি ও প্রলয়, ইহারা প্রত্যেকেই ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে। সুতরাং জগতের জন্মকারণত্ব, স্থিতি-কারণত্ব ও প্রলয়কারণত্ব, এই তিনটী পৃথক্ পৃথক্ ভাবে ব্রহ্মের লক্ষণ। ইহা কৌমুদীকারের মত। বেদান্তপরি-ভাষকার বলেন যে, নিখিলজগতের উপাদানকারণত্বই

ব্রহ্মের লক্ষণ। জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়-কর্ত্তৃত্ব ব্রহ্মের লক্ষণ, এই মত অবলম্বন করিয়া তিনি ব্রহ্মের নয়টী লক্ষণ স্বীকার করিয়াছেন। যে হেতু, যে উপাদানে যে কার্য্য নির্ম্মিত হয়, ঐ উপাদান বিষয়ে অপরোক্ষ জ্ঞান, চিকীর্ষা ও কৃতি, এইগুলি কর্ত্তৃত্বের নির্ব্বাহক। যিনি যে কার্য্যের কর্ত্তা হইবেন, তাঁহার ঐ কার্য্যের উপাদান বিষয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞান, কার্য্য বিষয়ে চিকীর্ষা বা কার্য্য করিবার ইচ্ছা এবং কার্য্য বিষয়ে প্রযত্ন বা কৃতি থাকা আবশ্যক। কুম্ভকার মৃত্তিকা দ্বারা ঘটাদি নির্ম্মাণ করে, তাহার মৃত্তিকাগোচর প্রত্যক্ষ জ্ঞান আছে, ঘট করিবার ইচ্ছা আছে ও যত্ন আছে। এই জন্য কুম্ভকার ঘটের কর্ত্তা হইয়াছে। ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ এইজন্য তাঁহার জগদুপাদান গোচর অপরোক্ষ জ্ঞান আছে,

স ঐক্ষত বহুস্যাং প্রজায়েয়।

তিনি ইচ্ছা করিলেন, আমি বহু হইব এবং জায়মান হইব। এই শ্রুতি দ্বারা ঈশ্বরের চিকীর্ষা আছে, ইহা প্রমাণিত হইল।

তন্মনো কুরুত।

তিনি মনকে করিয়াছেন ইত্যাদি বাক্য দ্বারা তাঁহার কৃতি আছে, ইহাও প্রতিপন্ন হইতেছে। কর্ত্তৃত্ব-ঘটক উপাদান-প্রত্যক্ষ, চিকীর্ষা ও কৃতি, ইহার যে কোন একটী কর্ত্তার লক্ষণ হইতে পারে। সুতরাং একলক্ষণে তিনটির নিবেশ ব্যর্থ হইয়া পড়ে। অতএব বলিতে হইতেছে যে, কর্ত্তৃত্বের লক্ষণ তিনটী। একটী উপাদান-প্রত্যক্ষ-ঘটিত, অন্যটী চিকীর্ষা ঘটিত, অপরটি কৃতি ঘটিত। অর্থাৎ যাঁহার

কার্য্যের উপাদান গোচর অপরোক্ষ জ্ঞান আছে; তিনি কার্য্যের কর্ত্তা। যাঁহার কার্য্য বিষয়ে চিকীর্ষা আছে, তিনি কার্য্যের কর্ত্তা। যাঁহার কার্য্যবিষয়ে কৃতি আছে, তিনি কার্য্যের কর্ত্তা। জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের কর্ত্তৃত্ব পরমাত্মার লক্ষণ। কর্ত্তৃত্ব পূর্ব্বোক্তরূপে ত্রিবিধ হওয়াতে নয়টি লক্ষণ পর্য্যবসিত হইতেছে। অপর আচার্য্য-দিগের মতে জগতের সৃষ্টি স্থিতি প্রলয় কারণত্ব একটিই ব্রহ্মের লক্ষণ। ব্রহ্মের লক্ষণ একাধিক আছে। সৃষ্টিকারণত্ব এবং স্থিতিকারণত্বরূপ লক্ষণ নিমিত্ত কারণের সাধারণ। অর্থাৎ সৃষ্টি কারণত্ব স্থিতি কারণত্ব মাত্রকে লক্ষণ বলিলে ব্রহ্ম নিমিত্তকারণ মাত্র, এরূপও বোধ হইতে পারে,তদ্দারা ব্রহ্মের উপাদানকারণত্ব প্রতীত হয় না। ব্রহ্মের উপাদান কারণত্ব বুঝাইবার জন্য জগতের প্রলয়কারণত্বকে লক্ষণে প্রবিষ্ট করা হইয়াছে। উপাদান কারণেই কার্য্যের লয় হইয়া থাকে। ঘটশরাবাদির উপাদান কারণ মৃত্তিকা। ঘটশরাবাদি বিনষ্ট হইয়া মৃত্তিকাতেই লীন হয়, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। সুতরাং ব্রহ্ম জগতের লয়কারণ ইহা প্রতিপাদিত হইলে, ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ, ইহা প্রতিপন্ন হয়। জগতের লয়কারণত্ব মাত্র বলিলে, ব্রহ্ম ভিন্ন অন্য কোন পদার্থ জগতের উৎপত্তির ও স্থিতির নিমিত্ত কারণ, এরূপ আশঙ্কা হইতে পারে। কেননা, দেখিতে পাওয়া যায় যে, মৃত্তিকা ঘটের উপাদান কারণ, কুম্ভকার ঘটের উৎপত্তির কারণ এবং রাজ্যের স্থিতির প্রতি রাজা নিমিত্ত কারণ। সুতরাং উৎপত্তি ও স্থিতির নিমিত্ত কারণ অন্য কোন পদার্থ,

এইরূপ আশঙ্কাঅসঙ্গত নহে। এই আশঙ্কার সমুচ্ছেদের জন্য ব্রহ্মই জগতের উৎপত্তির ও স্থিতির কারণ, ইহা বলা হইয়াছে। অর্থাৎ জগতের উপাদান কারণ ও নিমিত্ত কারণ অভিন্ন, ইহা বুঝাইবার জন্য উৎপত্তি স্থিতি ও লয় কারণত্ব ব্রহ্মের লক্ষণরূপে কথিত হইয়াছে। পূর্ব্বোক্তরূপে এই লক্ষণ অভিন্ননিমিত্তোপাদানরূপে অদ্বিতীয়ব্রহ্মকে উপলক্ষিত করিতে পারে।

দশম লেক্‌চর।

উপসংহার।

অদ্বৈতবাদ অবলম্বনে বেদান্তের কতিপয় বিষয় বিবৃত হইয়াছে। অদ্বৈতবাদ শ্রুতিসিদ্ধ এবং যুক্তি দ্বারাও অদ্বৈত বাদের সমর্থন করা যাইতে পারে, ইহাও প্রদর্শিত হইয়াছে। দ্বৈতের মিথ্যাত্ব স্থানে স্থানে প্রকারান্তরে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। দ্বৈত প্রপঞ্চ মিথ্যা হইলে ফলে ফলে অদ্বৈতবাদ সমর্থিত হয়, তজ্জন্য বিশেষ কোন প্রযত্ন করিতে হয় না। অদ্বৈতবাদ শ্রুতিসিদ্ধ ও যুক্তিসিদ্ধ। দ্বৈত প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব যুক্তিদ্বারা প্রতিপন্ন হয়। সুতরাং অদ্বৈতবাদের সমর্থন করিবার জন্য বাগাড়ম্বর নিতান্তই অনাবশ্যক। তথাপি অদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে সচরাচর যে আপত্তির অবতারণা করা হয়, তৎসংবন্ধে দুই একটী কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। আপত্তিকারীরা বলেন যে, অদ্বৈতবাদ প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধ। কারণ, ঘটপটাদি পদার্থ এক নহে, উহারা পরস্পর ভিন্ন। ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং

নেহ নানাস্তি কিঞ্চন।

ইত্যাদি শ্রুতি—প্রত্যক্ষ বিরুদ্ধ অর্থের প্রতিপাদন করিতেছে বলিয়া স্বার্থে প্রমাণ হইতে পারে না।

অহং করোমি অহং সুখী।

ইত্যাদি প্রত্যক্ষ—আত্মার কর্তৃত্ব সুখিত্বাদি প্রতিপন্ন করিতেছে। অতএব নির্ব্বিশেষ অদ্বৈতবাদ অর্থাৎ আত্মার কোন

ধর্ম্ম নাই, একমাত্র আত্মাই সত্য, ইত্যাদি শ্রৌতমত—প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। কেন না, প্রত্যক্ষ প্রমাণ—উপজীব্য, আগম প্রমাণ বা শাস্ত্র—উপজীবক। পদবাক্যাদি শ্রুত হইবে, পরে পদের অর্থ জ্ঞান হইবে, তৎপরে বাক্যার্থ জ্ঞান হইবে। সুতরাং আদৌ উপনিষদ্বাক্য শ্রুত হইবে, পরে বাক্য ঘটক প্রত্যেক পদের অর্থের স্মরণ হইবে, তৎপরে বাক্যার্থ জ্ঞান হইবে। বাক্যের শ্রবণ—শ্রাবণ প্রত্যক্ষ ভিন্ন আর কিছু নহে। পদের অর্থের স্মরণ—পূর্ব্বানুভব জন্য। পদের অর্থের পূর্ব্বানুভব অবশ্য প্রত্যক্ষমূলক হইবে। ঘটাদির নয়ন আনয়নাদির ব্যবহারের দর্শন অনুসারে প্রথমত পদের অর্থের অনুভব হইয়া থাকে। একজন অভিজ্ঞ ব্যক্তি অপর অভিজ্ঞ ব্যক্তিকে ঘট আনয়ন করিতে বলিলে এবং দ্বিতীয় ব্যক্তি ঘট আনয়ন করিলে, তাহা দেখিয়া পার্শ্বস্থ বালক বুঝিতে পারিল যে, আনীত বস্তু—ঘট শব্দের অর্থ। এইরূপে ব্যবহার দর্শনে শব্দের অর্থ গ্রহ হয়, সন্দেহ নাই। অতএব প্রত্যক্ষ জ্ঞান—আগম জ্ঞানের উপজীব্য, আগম জ্ঞান—প্রত্যক্ষ জ্ঞানের উপজীবক। অর্থাৎ প্রত্যক্ষের সাহায্যে আগমার্থের জ্ঞান হয়। সুতরাং প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধ আগমার্থ প্রমাণ হইতে পারে না। উপজীবক আগম দ্বারা উপজীব্য প্রত্যক্ষের অপ্রামাণ্য কল্পনা করা অপেক্ষা উপজীব্য প্রত্যক্ষের বিরোধ হয় বলিয়া উপজীবক আগমের অপ্রামাণ্য কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে, আগম অর্থাৎ বেদ—নিত্য, সুতরাং তাহাতে কোনরূপ পুরুষ-দোষের সম্ভাবনা নাই।

যাহা পুরুষকৃত, তাহা পুরুষ দোষ অর্থাৎ ভ্রমপ্রমাদাদি বশত অপ্রমাণ হইতে পারে। নিত্য আগম স্বতঃপ্রমাণ। তাহাতে অপ্রামাণ্যের আশঙ্কাই হইতে পারে না। পক্ষান্তরে প্রত্যক্ষে নানাবিধ দোষের সম্ভাবনা আছে। শুক্তিরজত, রজ্জুসর্প ও মরুমরীচিকা প্রভৃতির প্রত্যক্ষ হইলেও ঐ সকল প্রত্যক্ষ দোষজনিত বলিয়া উহা প্রমাণ রূপে গণ্য হয় না। যে প্রত্যক্ষে কোনরূপ দোষ নাই, তাদৃশ নির্দোষ প্রত্যক্ষ প্রমাণ বটে। পরন্তু কোন্ প্রত্যক্ষ নির্দোষ, আর কোন প্রত্যক্ষই বা সদোষ, তাহা নির্ণয় করিতে হইবে। প্রত্যক্ষ দ্বারা তাহা নির্ণীত হইতে পারে না। প্রমাণান্তর দ্বারাই তাহা নির্ণীত হইবে। সুতরাং সম্ভাবিত-দোষ প্রত্যক্ষ নির্দোষ-আগমের অপ্রামাণ্যের কারণ হইবে, ইহা অশ্রদ্ধেয় কথা। পিত্তদোষে শঙ্খের পীতবর্ণ অনুভূত হয়। উহা প্রত্যক্ষ হইলেও উহা প্রমাণান্তর দ্বারা বাধিত হয়,প্রমাণান্তরের বাধক হয় না। ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। স্মৃতিকার বলিয়াছেন—

প্রাবল্যমাগমস্যৈব জাত্যা তেষু ত্রিষু স্মৃতম্।

প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম, এই তিনের মধ্যে আগম প্রমাণ প্রবল। পাতঞ্জল দর্শনে বলা হইয়াছে যে, নির্বিতর্কা সমাপত্তি পরম প্রত্যক্ষ। তাহাতে অসদারোপের গন্ধমাত্রও নাই। উহা বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ। তাদৃশ-প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট বিষয় শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। লৌকিক প্রত্যক্ষ তাদৃশ বিশুদ্ধ হইতে পারে না। অবিশুদ্ধ লৌকিক প্রত্যক্ষ এবং বিশুদ্ধ অলৌকিক প্রত্যক্ষ, এই উভয়ের মধ্যে বিশুদ্ধ অলৌকিক প্রত্যক্ষ দ্বারা অবিশুদ্ধ লৌকিক প্রত্যক্ষ বাধিত হইবে, ইহা

সকলেই স্বীকার করিবেন। লোকেও দেখিতে পাওয়া যায় যে, শুক্তিকাতে রজত প্রত্যক্ষ দোষ জন্য সুতরাং অবিশুদ্ধ। যে শুক্তিকাতে রজত প্রত্যক্ষ হইয়াছিল, ঐশুক্তিকার শুক্তিকারূপে প্রত্যক্ষ বিশুদ্ধ। এই বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ দ্বারা অবিশুদ্ধ রজত-প্রত্যক্ষ বাধিত হয়। যোগজ বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ দ্বারা যাহা পরিদৃষ্ট হইয়াছিল, তাহাই শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। শাস্ত্রের উপদেশ বিশুদ্ধ-প্রত্যক্ষের ফল। লৌকিক প্রত্যক্ষ এবং শাস্ত্রের বিরোধ স্থলে প্রত্যক্ষ বিরুদ্ধ শাস্ত্র বাধিত হইবে, যাঁহারা এইরূপ বলেন, তাঁহারা প্রকারান্তরে ইহাই বলিতে চাহেন যে, অবিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ এবং বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে অবিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ দ্বারা বিশুদ্ধ প্রত্যক্ষ বাধিত হইবে। তাঁহাদের কথা কিরূপ যুক্তিযুক্ত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন।

প্রত্যক্ষ পূর্ব্বভাবী, আগম জ্ঞান উত্তর ভাবী, ইহা সত্য। ইহাও সত্য যে, পূর্ব্বভাবি জ্ঞান এবং উত্তরভাবিজ্ঞান পরস্পর বিরুদ্ধ হইলে একটী জ্ঞান অপর জ্ঞান দ্বারা বাধিত হইবে। কারণ, এক বিষয়ে পরস্পর বিরুদ্ধ জ্ঞানদ্বয় যথার্থ হইতে পারে না। উহার একটী যথার্থ, অপরটী অযথার্থ বা ভ্রান্তিজ্ঞান, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। যদি তাহাই হইল, তবে পূর্ব্বজ্ঞান উত্তর জ্ঞানের বাধক হইবে, কি উত্তর জ্ঞান পূর্ব্ব জ্ঞানের বাধক হইবে, তাহা স্থির করা আবশ্যক। অর্থাৎ পূর্ব্বজ্ঞান-বলে উত্তরজ্ঞান অপ্রমাণ হইবে, অথবা উত্তর জ্ঞানবলে পূর্ব্ব জ্ঞান অপ্রমাণ হইবে, ইহা স্থির করা আবশ্যক হইতেছে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, যে পুরুষের শুক্তিকাতে রজত বুদ্ধি

হইয়াছিল, ঐ পুরুষ উত্তরকালে বিশেষ অভিনিবেশ সহকারে পর্য্যালোচনা করিলে ইহা রজত নহে ইহা শুক্তিকা, এইরূপ বিপরীত জ্ঞান তাহার হইয়া থাকে। তাদৃশ বিপরীত জ্ঞান হইলে রজতজ্ঞান ভ্রমাত্মক বলিয়া নিশ্চিত হয়। তজ্জন্য কোন যুক্তি তর্কের অবতারণা আবশ্যক হয় না। পাংশুল-চরণ হালিক, পশুপাল এবং আবাল বৃদ্ধ বনিতা সকলেরই ঐরূপ হইয়া থাকে। এতদ্দারা বুঝা যাইতেছে যে, পূর্ব্ব-জ্ঞান ও উত্তরজ্ঞান পরস্পর বিরোধী হইলে পূর্ব্বজ্ঞান উত্তর জ্ঞানের বাধক হয় না, প্রত্যুত উত্তর জ্ঞান পূর্ব্বজ্ঞানের বাধক হয়, ইহা স্বতঃসিদ্ধ। অতএব ভেদগ্রাহি-প্রত্যক্ষ অদ্বৈতবাদের বাধক না হইয়া অদ্বৈতোপদেশক শাস্ত্র অনুসারে ভেদগ্রাহি প্রত্যক্ষই বাধিত হইবে।

উপজীব্য ও উপজীবকের বিরোধ হইলে উপজীব্যের বল-বত্তা আছে, তদনুসারে উপজীব্য বিরোধে উপজীবক বাধিত হয় বটে, পরন্তু উপজীব্য যদি উপদেশাত্মক না হয়, এবং উপ-জীবক যদি উপদেশাত্মক হয়, তবে উপদেশাত্মক উপজীবক অনুপদেশাত্মক উপজীব্যের বাধক হইয়া থাকে। মীমাংসা-দর্শনে ইহার সুন্দর উদাহরণ প্রদর্শিত হইয়াছে। বাহুল্যভয়ে তাহা উদ্ধৃত হইল না। প্রকৃত স্থলে বর্ণপদাদির জ্ঞান ও শব্দের শক্তির জ্ঞান দ্বারা প্রত্যক্ষ—বেদান্তের উপজীব্য হইলেও উহা উপদেশাত্মক নহে, উপজীবক বেদান্তবাক্য কিন্তু উপদেশা-ত্মক। অতএব উপদেশাত্মক বেদান্ত বাক্যদ্বারা অনুপ-দেশাত্মক প্রত্যক্ষ বাধিত হইবে, ইহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না। উপদেশ ও অনুপদেশের মধ্যে উপদেশ প্রবল, অনুপ-

দেশ দুর্ব্বল। অতএব বেদান্তোপদিষ্ট অদ্বৈতবাদ দ্বারা প্রত্যক্ষ বাধিত হইবার পক্ষে কোন আপত্তি হইতে পারে না।

অহং গৌরঃ অহং স্থূলঃ অহং কৃশঃ।

অর্থাৎ আমি গৌরবর্ণ, আমি স্থূল, আমি কৃশ, ইত্যাদি প্রত্যক্ষ দেহাত্মবাদের সমর্থক হইলেও উত্তরকালে দেহাতিরিক্ত আত্মার জ্ঞান দ্বারা উহার অপ্রামাণ্য পরিকল্পিত হয়, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। যদি তাহাই হইল, তবে উত্তরকাল-ভাবি অদ্বৈতাত্মজ্ঞান পূর্ব্বকালভাবি-ভেদপ্রত্যক্ষাদির বাধক হইবে, ইহাতে আপত্তির কি কারণ হইতে পারে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। দেহাতিরক্ত আত্মা যেমন শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য, অদ্বৈতাত্মাও সেইরূপ শাস্ত্রোপদিষ্ট। দেহাতিরিক্ত আত্মা যেমন যুক্তি-তর্ক-সিদ্ধ, অদ্বৈতাত্মাও সেইরূপ যুক্তি-তর্ক-সিদ্ধ। সুতরাং দেহাত্ম প্রত্যক্ষ বাধিত হইতে পারিলে দ্বৈতপ্রত্যক্ষ কেন বাধিত হইতে পারিবে না, তাহার কোন হেতু দেখা যায় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রত্যক্ষ শাস্ত্রের উপজীব্য। বর্ণাদি প্রত্যক্ষ এবং প্রত্যক্ষমূলক শব্দার্থগ্রহ না হইলে শাস্ত্রের অর্থবোধ হইতে পারে না। প্রত্যক্ষ—শাস্ত্রদ্বারা বাধিত হইলে বাধিত প্রত্যক্ষ অপ্রমাণ, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। যাহা অপ্রমাণ ও অসত্য, তদ্দারা প্রমাণভূত ও সত্য শাস্ত্রার্থবোধ কিরূপে সম্ভব হইতে পারে? এ আপত্তি অসঙ্গত। কারণ, বর্ণপদাদি-প্রত্যক্ষ শাস্ত্রের উপজীব্য হইলেও ভেদপ্রত্যক্ষ শাস্ত্রের উপজীব্য নহে। উহা শাস্ত্রদ্বারা বাধিত হইবার কোন বাধা নাই। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন যে, রেখারূপ অক্ষর মিথ্যা হইলেও

তদ্দ্বারা সত্য অক্ষরের প্রতিপত্তি বা জ্ঞান হয়। প্রকৃতপক্ষে উচ্চার্য্যমাণ অকারাদি বর্ণ যথার্থ অক্ষর। যাহা লিখিত হয়, তাহা রেখামাত্র, তাহা অক্ষর নহে। অথচ মিথ্যাভূত রেখা-ক্ষর দ্বারা অকারাদি সত্য অক্ষরের প্রতিপত্তি বা জ্ঞান হইয়া থাকে। কেবল তাহাই নহে। স্বপ্ন মিথ্যা, ইহাতে বিবাদ নাই। অথচ অসত্য স্বপ্নদর্শন দ্বারা সত্য শুভাশুভের জ্ঞান হয়। শ্রুতি বলিয়াছেন,—

যদা কর্ম্মসু কাম্যেষু স্ত্রিয়ং স্বপ্নেষু পশ্যতি।
সমৃদ্ধিং তত্র জানীয়াৎ তস্মিন্ স্বপ্ননিদর্শনে।

কাম্যকর্ম্মের অনুষ্ঠাতা পুরুষ স্বপ্নে স্ত্রীদর্শন করিলে তদ্দ্বারা তাঁহার অভিলষিত ফল-সিদ্ধি বুঝিতে হইবে। পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র বলেন যে, হ্রস্বত্ব দীর্ঘত্ব অন্যধর্ম্ম অর্থাৎ নাদের ধর্ম্ম। বর্ণে তাহার সমারোপ হয়। বুঝা যাইতেছে যে, হ্রস্ব বর্ণজ্ঞান বা দীর্ঘ বর্ণজ্ঞান যথার্থ জ্ঞান নহে। কেন না, হ্রস্বত্ব ও দীর্ঘত্ব বর্ণের ধর্ম্ম নহে, বর্ণে সমারোপিতমাত্র। তাহা হইলেও উহা যথার্থ-প্রতিপত্তির হেতু হয়। নাগ বলিলে হস্তীর এবং নগ বলিলে বৃক্ষের প্রতীতি হয়। হ্রস্বত্ব দীর্ঘত্বই তাহার কারণ। হ্রস্বত্ব দীর্ঘত্ব বর্ণে সমারোপিত হইলেও তজ্জন্য প্রতীতি যথার্থ হইতেছে। প্রকৃত স্থলেও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, প্রামাণ্য দ্বিবিধ, পারমার্থিক ও ব্যাবহারিক। ব্রহ্মবোধক-প্রমাণের প্রামাণ্য পারমার্থিক। কোনকালে তাহার বাধ হয় না। ব্রহ্ম-বোধক প্রমাণ ভিন্ন সমস্ত প্রমাণের প্রামাণ্য ব্যাবহারিক। ব্যবহারদশাতে উহা বাধিত হয় না বটে, কিন্তু পরমার্থদশাতে

উহা বাধিত হয়। বর্ণপদ প্রত্যক্ষাদির ব্যাবহারিক প্রামাণ্য আগম জ্ঞানের উপজীব্য হইলেও পারমার্থিক প্রামাণ্য আগম জ্ঞানের উপজীব্য নহে। উপজীব্য ব্যবহারিক প্রামাণ্য আগমবাধ্য না হইলেও অনুপজীব্য পারমার্থিকপ্রামাণ্য আগম-বাধ্য হইবার কোন বাধা নাই। ব্যবহার দশাতে ঘটপটাদির ভেদ বৈদান্তিকদিগেরও অননুমত নহে। ভেদ—পারমার্থিক নহে, ইহাই তাঁহাদের মত। ভেদপ্রত্যক্ষ—ব্যবহার দশাতে ভেদ প্রতিপন্ন করিতেছে। অদ্বৈত শ্রুতি পারমার্থিক অদ্বৈত প্রতিপাদন করিতেছে। অতএব ভেদ প্রত্যক্ষের সহিত অদ্বৈত শ্রুতির কিছুমাত্র বিরোধ হইতেছে না। লৌকিক প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ পারমার্থিক নহে, কিন্তু ব্যাবহারিক, ইহা প্রতিপন্ন হইলে তথাবিধ প্রত্যক্ষাদি-প্রমাণগম্য জগৎ পার-মার্থিক নহে, কিন্তু ব্যাবহারিক, ইহাও প্রতিপন্ন হইতেছে। সুতরাং জগৎ সত্য নহে। যাহা সত্য নহে, তাহা মিথ্যা। এইরূপে জগতের মিথ্যাত্ব সমর্থিত হইতেছে।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, জগতের সৃষ্টি—সত্যও হইতে পারে মিথ্যাও হইতে পারে। সুতরাং সৃষ্টির মিথ্যাত্ব প্রতি-পাদনের জন্য অদ্বৈতবাদীদিগের এত আগ্রহ কেন? ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, অদ্বৈতবাদীরা শাস্ত্রৈকশরণ। শাস্ত্রে অদ্বিতীয় ব্রহ্ম সত্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে। প্রতীয়মান সমস্ত পদার্থ ব্রহ্মে নিষিদ্ধ হইয়াছে। দ্বৈতদৃষ্টির নিন্দা আছে। অদ্বৈত জ্ঞানের প্রশংসা আছে। এইজন্য তাঁহারা ব্রহ্মাতিরিক্ত পদার্থের সত্যত্ব স্বীকার করেন না। জগতের মিথ্যাত্ব স্বীকার করিতে বাধ্য হন। কেবল তাহাই নহে।

নাসদাসীন্নো সদাসীত্‌। তম আসীত্‌। মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্‌।

অর্থাৎ অসৎ ছিল না, সৎ ছিল না। তম অর্থাৎ মায়া ছিল। মায়াকে প্রকৃতি জানিবে। ইত্যাদি শ্রুতিতে সদসদ্বিলক্ষণ মায়া—জগতের প্রকৃতিরূপে শ্রুত হইয়াছে। মায়াবীর মায়ানির্ম্মিতকার্য্য মিথ্যা, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। মায়াবী মায়াদ্বারা ব্যাঘ্ররূপ ধারণ করে। সূত্রদ্বারা অন্তরিক্ষে আরোহণ করে। অথচ তাহা সত্য নহে। মায়াকার্য্য ব্যাঘ্র ও অন্তরিক্ষ আরোহণাদি যেমন মিথ্যা, ঐন্দ্রজালিক বৃক্ষফলাদি যেমন মিথ্যা, মায়াকার্য্য জগতও সেইরূপ মিথ্যা। ইহাতে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই। জগতের মিথ্যাত্ব কেবল শাস্ত্রগম্য নহে। অন্য প্রমাণের দ্বারাও জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে। যে উপাধিতে যাহার আরোপ হয়, সেই উপাধিতে তাহার নিষেধ হইলে তাহা মিথ্যা বলিয়া নিশ্চিত হয়। শুক্তিকাতে রজতভ্রম বা রজতের আরোপ হইয়া থাকে। অথচ শুক্তিকাতেই তাহার নিষেধ হয়। এই জন্য শুক্তিরজত সত্য নহে, শুক্তিরজত মিথ্যা। প্রকৃতস্থলে ব্রহ্মে জগতের আরোপ হইয়াছে, ব্রহ্মেই জগতের নিষেধও হইয়াছে। অতএব শুক্তিরজতের ন্যায় জগতও মিথ্যা। যখন শুক্তিকাতে রজতের প্রতীতি হয়, তখন—ঐ প্রতীতি যে যথার্থ নহে, শুক্তিকাতে যে বস্তুগত্যা রজত নাই, শুক্তিকাতে রজতের আরোপ হইতেছে মাত্র, ইহা আমরা বুঝিতে পারি না। কিন্তু উত্তরকালে বিশেষ দর্শন হইলে অর্থাৎ বিশেষভাবে পর্য্যবেক্ষণ করিলে যখন বুঝিতে পারি যে, ইহা রজত নহে, ইহা শুক্তিকা, তখন আমরা ইহাও বুঝিতে

পারি যে, পূর্ব্বে যে রজত প্রতীতি হইয়াছিল, তাহা যথার্থ প্রতীতি নহে। শুক্তিকাতে রজতের আরোপ হইয়াছিল বা উক্ত প্রতীতি আরোপাত্মক হইয়াছিল। সেইরূপ জগতের প্রতীতি যে আরোপমূলক, ইহা এখন আমরা বুঝিতে পারি না বটে, পরন্তু বিশেষভাবে পর্য্যালোচনা করিলে অর্থাৎ আত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার হইলে জগৎ-প্রতীতি যে আরোপমূলক, তাহা অপ্রকাশ থাকিবে না।

ইদং রজতং।

অর্থাৎ ইহা রজত, এই প্রতীতিতে ইদং পদের অর্থ পুরোবর্ত্তি দ্রব্য, কিনা সম্মুখস্থ দ্রব্য। পুরোবর্ত্তি দ্রব্য, বস্তুগত্যা শুক্তিকা বটে, কিন্তু শুক্তিকারূপে তাহার জ্ঞান হয় না। কেন না, শুক্তিকারূপে জ্ঞান হইলে রজত বুদ্ধি হইতেই পারে না। সে যাহা হউক্।

ইদং রজতং।

এস্থলে ইদন্ত্ব রজতারোপের উপাধিরূপে প্রতিপন্ন হইতেছে।

নেদং রজতং।

অর্থাৎ ইহা রজত নহে, এতদ্দারা প্রতিপন্ন উপাধি-ইদন্ত্বেই রজতের নিষেধ হইতেছে। এই জন্য রজত মিথ্যা। সেইরূপ,

অস্তি ঘটঃ।

অর্থাৎ ঘট আছে। এস্থলে অস্তিত্বরূপ উপাধিতে ঘটের প্রতীতি হইতেছে। অস্তিত্বই ব্রহ্ম। শ্রুতি বলিয়াছেন;—

অস্তীত্যেবোপলব্ধব্যঃ।

'অস্তি' এইরূপেই ব্রহ্মকে বুঝিতে হইবে। সুতরাং

অস্তি ঘটঃ

এস্থলে অস্ত্যর্থরূপ উপাধিতে ঘটের প্রতীতি হইতেছে, অথচ

নাস্তি ঘটঃ

অর্থাৎ ঘট নাই, এই প্রতীতিদ্বারা অস্ত্যর্থরূপ উপাধিতেই ঘটের বাধ বা নিষেধ হইতেছে। অতএব ঘট মিথ্যা।

অস্তি ঘটঃ নাস্তি ঘটঃ

ইহা প্রত্যক্ষ জ্ঞান। অতএব প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা ঘটাদির মিথ্যাত্বসিদ্ধ হইতেছে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই।

ইদং রজতং নেদং রজতং

এস্থলে যেমন ইদমংশ উভয় প্রতীতিতে অনুগত বলিয়া ইদমংশের নিষেধ হয় নাই, কিন্তু রজতাংশের নিষেধ হইয়াছে, সেইরূপ-

অস্তি ঘটঃ নাস্তি ঘটঃ

এস্থলেও অস্ত্যর্থ উভয়রূপ প্রতীতিতে অনুগত বলিয়া অস্ত্যর্থের নিষেধ হয় নাই, অস্ত্যর্থে ঘটের নিষেধ হইয়াছে।

বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহকার বলেন,—

তস্মাদস্ত্যর্থে ব্রহ্মণি ঘটস্যাভাববোধকং প্রত্যক্ষং মিথ্যাত্বে মানম্।

অর্থাৎ অস্তিপদের অর্থ ব্রহ্ম। অস্ত্যর্থে অর্থাৎ ব্রহ্মে ঘটাদির অভাব বোধক প্রত্যক্ষ—ঘটাদির মিথ্যাত্বের প্রমাণ।

সন্ ঘটঃ

ইত্যাদি প্রতীতি দ্বারা ঘটাদির সত্যত্ব বলিতে পারা যায় না। কেননা, সৎপদের অর্থ ব্রহ্ম। তদ্দ্বারা ব্রহ্মে ঘটাদি কল্পিত, ইহাই বুঝিতে হয়। সুতরাং বলিতে হয় যে, অধিষ্ঠান সত্তাই ঘটাদির সত্তা, তদতিরিক্ত সত্তা ঘটাদির নাই। এতদ্দ্বারাও ঘটাদির মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হইতেছে। পঞ্চদশীকার বলেন,—

অস্তি ভাতি প্রিয়ং রূপং নাম চেত্যংশপঞ্চকম্।
আদ্যত্রয়ং ব্রহ্মরূপং জগদ্রূপং ততো দ্বয়ম্॥

সত্তা, ভান, প্রিয়তা, রূপ ও নাম, এই পাঁচটী অংশ জগতে প্রতীত হয়। তন্মধ্যে সত্তা, ভান, প্রিয়তা, এই তিনটী ব্রহ্মের এবং রূপ ও নাম এই দুইটী জগতের রূপ। আরোপাধিষ্ঠান-ব্রহ্মের সত্তা আরোপিত জগতে প্রতীয়মান হয়, ইহা মায়ার কার্য্য। ভূতবিবেকে বলা হইয়াছে—

সতো ব্যোমত্বমাপন্নং ব্যোম্নঃ সত্তান্তু লৌকিকাঃ।
তার্কিকাশ্চাবগচ্ছন্তি মায়ায়া উচিতং হি তৎ॥

বস্তুতত্ত্ব পর্য্যালোচনা করিলে মৃত্তিকা যেমন ঘটরূপত্ব প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ সদ্বস্তু অর্থাৎ ব্রহ্ম ব্যোমরূপত্ব প্রাপ্ত হয়। অর্থাৎ ব্যোমের কিনা আকাশের নাম ও রূপ সদ্বস্তুতে কল্পিত হয়। উক্ত রূপে সদ্বস্তু আকাশরূপত্ব প্রাপ্ত হইলেও সাধারণ লোকসকল এবং তার্কিকগণ সতের আকাশত্ব বিবেচনা না করিয়া তদ্বৈপরীত্যে আকাশের সত্তা বিবেচনা করেন। তাদৃশ বিপরীত দর্শন মায়ার পক্ষে উচিত বটে। সে যাহা হউক।

জগতের মিথ্যাত্ব প্রত্যক্ষ প্রমাণ সিদ্ধ, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। অনুমান প্রমাণ দ্বারাও জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে। শুক্তিরজত—দৃশ্য অথচ মিথ্যা, জগৎ—

শুক্তিরজতের ন্যায় দৃশ্য। অতএব শুক্তিরজতের ন্যায় জগতও মিথ্যা। জগৎ জড়পদার্থ, অতএব মিথ্যা। এইরূপ পরিবিচ্ছন্নত্বাদি হেতু দ্বারাও জগতের মিথ্যাত্ব অনুমিত হইতে পারে। দ্বিচন্দ্রাদির ভ্রমস্থলে চন্দ্রদ্বয় পরস্পর ভিন্ন বলিয়া বোধ হয়। ঐ ভেদ মিথ্যা, তাহাতে সন্দেহ নাই। ঘটপটাদির ভেদও ভেদ, অতএব চন্দ্রভেদের ন্যায় উহাও মিথ্যা, এইরূপ অনুমান করিতে পারা যায়। জগতের মিথ্যাত্ব বিষয়ে পূর্ব্বাচার্য্যেরা বিস্তর অনুমান প্রয়োগ করিয়াছেন। এবং তাদৃশ অনুমানের হেতু সম্পূর্ণরূপে নির্দোষ, ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন। বাহুল্য ভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। ধর্ম্মরাজ অধ্বরীন্দ্রের মতে ব্রহ্ম ভিন্ন বলিয়াই জগৎ মিথ্যা।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, মিথ্যাত্ব মিথ্যা কি সত্য ? মিথ্যাত্ব যদি মিথ্যা হয়, তাহা হইলে জগৎ সত্য হইয়া পড়ে। মিথ্যাত্ব যদি সত্য হয়, তাহা হইলে অদ্বৈতবাদ টিকিতেছে না। কারণ, ব্রহ্ম সত্য, মিথ্যাত্বও সত্য, সুতরাং অদ্বৈতবাদের ভঙ্গ হইতেছে। এতদুত্তরে অদ্বৈতদীপিকাকার বলেন যে, মিথ্যাত্ব—জগতের সমান-সত্তাক ধর্ম্ম। অর্থাৎ জগতের সত্তা ব্যাবহারিক পারমার্থিক নহে। জগতের ধর্ম্ম মিথ্যাত্বও ব্যাবহারিক পারমার্থিক নহে। সুতরাং ব্যাবহারিক মিথ্যাত্ব—ব্যাবহারিক সত্যত্বের প্রতিক্ষেপক হইবে। যে ধর্ম্ম ধর্ম্মীর সমান সত্তাযুক্ত হইবে, তাহা স্ববিরুদ্ধ ধর্ম্মের প্রতিক্ষেপক হইবে। আর এক কথা। দেখিতে পাওয়া যায় যে, যে ধর্ম্ম—ধর্ম্মীর সাক্ষাৎকার দ্বারা নিবর্ত্তিত হয় না অর্থাৎ ধর্ম্মীর

সাক্ষাৎকার হইলেও যে ধর্ম্মের নিবৃত্তি হয় না, তাদৃশ ধর্ম্ম স্ববিরুদ্ধ ধর্ম্মের প্রতিক্ষেপক হইয়া থাকে। ধর্ম্মীর সাক্ষাৎকার হইলে যে ধর্ম্মের নিবৃত্তি হয়, সে ধর্ম্ম স্ববিরুদ্ধ ধর্ম্মের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হয় না। যে শুক্তিকাতে রজতের আরোপ হয়, ঐ শুক্তিকাতে শুক্তিতাদাত্ম্য ও রজততাদাত্ম্য উভয়ই প্রতীত হয়। তন্মধ্যে শুক্তিতাদাত্ম্য অশুক্তিত্বের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হয়। কিন্তু রজততাদাত্ম্য অরজতত্বের বা রজত-ভেদের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হয় না। তাহার কারণ এই যে, শুক্তিতাদাত্ম্য ও রজততাদাত্ম্য এতদুভয় শুক্তির ধর্ম্ম, শুক্তি এতদুভয়ের ধর্ম্মী। শুক্তির সাক্ষাৎকার হইলে শুক্তি-তাদাত্ম্যরূপ ধর্ম্মের নিবৃত্তি হয় না। রজততাদাত্ম্যরূপ ধর্ম্মের নিবৃত্তি হয়। এই জন্য শুক্তিতাদাত্ম্যরূপ ধর্ম্ম অশুক্তিত্বের বা শুক্তির ভেদের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হইয়া থাকে। ধর্ম্মীর অর্থাৎ শুক্তির সাক্ষাৎকার হইলে রজততাদাত্ম্যরূপ ধর্ম্মের নিবৃত্তি হয়। এই জন্য রজততাদাত্ম্যরূপ ধর্ম্ম রজত-ভেদের প্রতিক্ষেপক বা বিরোধী হয় না। যদি তাহাই হইল, তবে মিথ্যাত্ব মিথ্যা বা কল্পিত হইলেও জগতের সত্যত্ব হইতে পারিতেছে না। কল্পিত মিথ্যাত্বও জগতের সত্যত্বের প্রতি-ক্ষেপক বা বিরোধী হইতেছে। অর্থাৎ মিথ্যাত্ব মিথ্যা হইলেও জগৎ সত্য হইতে পারিতেছে না। কেন না, মিথ্যাত্ব—ধর্ম্ম, প্রপঞ্চ বা জগৎ তাহার ধর্ম্মী। কিন্তু প্রপঞ্চ সাক্ষাৎ-কার মিথ্যাত্বের নিবর্ত্তক হয় না। এই জন্য মিথ্যাত্ব স্বয়ং কল্পিত হইলেও সত্যত্বের প্রতিক্ষেপক হইবে। ব্রহ্মের সপ্রপঞ্চত্ব ধর্ম্ম কল্পিত হইলেও ব্রহ্মের সাক্ষাৎকার তাহার

নিবর্ত্তক হয়। এই জন্য উহা ব্রহ্মের নিষ্প্রপঞ্চত্বের প্রতিক্ষেপক হয় না। এই সূক্ষ্ম বিষয়ে কৃতবিদ্য মণ্ডলীর মনোযোগ প্রার্থনীয়। অদ্বৈতসিদ্ধিকার এ বিষয়ে অনেক বিচার করিয়াছেন। কুতূহলী সুধীগণ ইচ্ছা করিলে অদ্বৈতসিদ্ধি পাঠ করিয়া তাহা অবগত হইবেন।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, জগৎ মিথ্যা হইলে জাগতিক পদার্থের অর্থক্রিয়া-কারিত্ব কিরূপে উৎপন্ন হইতে পারে? অর্থ-ক্রিয়া কিনা প্রয়োজন ক্রিয়া। ভোজন করিলে তৃপ্তি হয়, জল পান করিলে পিপাসার শান্তি হয়। এইরূপে জগতের সমস্ত পদার্থ দ্বারা লোকের প্রয়োজন সম্পাদন হইতেছে। জগৎ মিথ্যা হইলে ইহা কিরূপে হইতে পারে? ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, মিথ্যাপদার্থ সত্যপদার্থের সম্পাদন করিয়া থাকে, ইহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি। সুতরাং মিথ্যা পদার্থ সত্য অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। শুক্তি-রজত, মরুমরীচিকা-জল—অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে না সত্য। কিন্তু শুক্তিরজতাদি—আগন্তুক-দোষ-জন্য। কেবলমাত্র মায়া-জন্য নহে। যাহা আগন্তুক দোষ জন্য, তাহা অর্থক্রিয়া সম্পাদন না করিলেও যাহা আগন্তুক-দোষ-জন্য নহে, তাদৃশ রজতাদি—রজতাদির উচিত অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিয়া থাকে। অদ্বৈতবিদ্যাচার্য্য বলেন, স্বাপ্ন পদার্থ মিথ্যা হইলেও যেমন অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে, মিথ্যাভূত জাগতিক পদার্থও সেইরূপ অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে। মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, স্বাপ্নপদার্থের অর্থক্রিয়া স্বপ্নমাত্র স্থায়িনী নহে। জাগ্রদবস্থাতেও তাহার

অনুবৃত্তি দেখিতে পাওয়া যায়। স্বপ্নে কামিনী-দর্শন-স্পর্শন জন্য সুখ জাগ্রদবস্থাতেও অনুবৃত্ত হয়। স্বপ্নদ্রষ্টার মুখপ্রসাদ দ্বারা অপরেও তাহা বুঝিতে পারে। স্বপ্নে ভয়ঙ্কর সর্পাদির দর্শন স্পর্শন হইলে যে উৎকট ভয় হয়, জাগ্রদবস্থাতেও তজ্জনিত গাত্রকম্পের অনুবর্ত্তন দেখিতে পাওয়া যায়। অতএব বলিতে হইতেছে যে, তাদৃশ সুখ ও ভয় যথার্থ না হইলে জাগ্রদবস্থাতে তাহার অনুবর্ত্তন হইত না। অথচ স্বাপ্ন-কামিনী ভুজঙ্গাদি যথার্থ নহে। অতএব অযথার্থ বস্তুর অর্থক্রিয়াকারিত্ব হইতে পারে না, এ কল্পনা অসঙ্গত। অদ্বৈতানন্দযতি বলেন যে, প্রখর রৌদ্র হইতে হঠাৎ ক্ষুদ্র গৃহে প্রবেশ করিলে প্রবেশ কর্ত্তা গৃহমধ্য অন্ধকারময় বলিয়া বোধ করে, গৃহমধ্যস্থ বস্তু সে দেখিতে পায় না, প্রদীপ আনিলে দেখিতে পায়। অথচ যাহারা পূর্ব্বাবধি গৃহে রহিয়াছে, তাহারা গৃহমধ্য অন্ধকারাচ্ছন্ন বলিয়া বোধ করে না, প্রদীপের সাহায্য না লইয়াই তাহারা গৃহমধ্যস্থ বস্তু দেখিতে পায়। এতদ্দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, গৃহমধ্যে অন্ধকার নাই। যে ব্যক্তি রৌদ্র হইতে হঠাৎ গৃহে প্রবেশ করিয়াছে, অন্ধকার তাহার কল্পিত মাত্র উহা বাস্তবিক নহে। এস্থলে অন্ধকার মিথ্যা হইলেও তাহার অর্থক্রিয়া মিথ্যা নহে, তাহা যথার্থ। কেননা, অন্ধকারের কার্য্য—চাক্ষুষজ্ঞানের প্রতিবন্ধ। বস্তুতই তাহা হইয়াছে। অতএব অর্থক্রিয়ার অনুরোধে জগতের সত্যত্ব স্বীকার করিতে হইবে, ইহা অসঙ্গত কল্পনা। অসৎ-পদার্থের অর্থক্রিয়াকারিত্ব সম্ভবপর, ইহা বুঝাইবার জন্য যোগবাশিষ্ঠ গ্রন্থে ভগবান্ বশিষ্ঠ রামচন্দ্রকে বলিয়াছেন,—

স্বপ্নাদৌ স্বপ্নস্বপ্নস্ত্রীসুরতং যথা।
অসদপ্যর্থসম্পত্ত্যা সত্যানুভবভাস্বরম্॥

স্বপ্নমধ্যে যে অন্য স্বপ্ন দেখা যায়, তদীয় স্ত্রীসংসর্গ—অসতের অর্থক্রিয়াকারিত্বের দৃষ্টান্ত। ব্যবহারপ্রয়োজনের নিষ্পত্তি হয় বলিয়া অসৎ পদার্থও সত্যরূপে অনুভূত হয়। অতএব দেবদত্ত—মায়াদ্বারা যেমন মিথ্যাভূত ব্যাঘ্রভাব প্রাপ্ত হয়, ব্রহ্মও সেইরূপ মায়াদ্বারা মিথ্যাভূত প্রপঞ্চভাবাপন্ন হন্। এখন জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, সৃষ্টি মিথ্যা হইলে বেদান্তে তাহার কীর্ত্তন করা হইল কেন? ইহার উত্তর এই যে, অদ্বিতীয় ব্রহ্মের প্রতিপাদনের জন্য বেদান্তে মিথ্যা সৃষ্টির কীর্ত্তন করা হইয়াছে। জগৎ সত্য হইলে ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব হইতে পারে না। এই জন্য মিথ্যাসৃষ্টি প্রতিপাদন দ্বারা জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে এবং তদ্দারা ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব সমর্থন করা হইয়াছে। যেহেতু, উপাদানকারণ ভিন্ন কার্য্য থাকিতে পারে না। তন্তু—পটের উপাদান, এই জন্য পট—তন্তুতে অবস্থিত। কপাল—ঘটের উপাদান, এই জন্য ঘট—কপালে অবস্থিত। ব্রহ্ম—জগতের উপাদান, এই জন্য জগৎ—ব্রহ্মে অবস্থিত। অথচ ব্রহ্মের জগদুপাদানত্ব উপদেশ করিয়া নেতি নেতি ইত্যাদি বাক্যদ্বারা ব্রহ্মেই জগতের নিষেধ করা হইয়াছে এবং তদ্দারা ফলত জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। কেন না, উপাদানকারণ ভিন্ন কার্য্য থাকিতে পারে না? উপাদানকারণেও যদি কার্য্য নিষিদ্ধ হয় বা না থাকে, তবে কার্য্য বস্তুগত্যা নাই, ইহাই প্রতিপন্ন হয়। পূর্ব্বাচার্য্য বলিয়াছেন—

অধ্যারোপাপবাদাভ্যাং নিষ্প্রপঞ্চং প্রপঞ্চ্যতে।

নান্যত্র কারণাৎ কার্য্যং ন চেত্তত্র ক্ক তদ্ভবেৎ॥

ব্রহ্মে প্রপঞ্চের আরোপ প্রতিপাদন করিয়া ব্রহ্মেই প্রপঞ্চের নিষেধ উপদিষ্ট হইয়াছে। এতদ্দ্বারা ব্রহ্ম বস্তুগত্যা নিষ্প্রপঞ্চ, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। উপাদানকারণের অন্য স্থলে কার্য্য থাকে না। উপাদানকারণে কার্য্যের নিষেধ প্রতিপাদন করাতে উপাদানকারণে কার্য্যের স্থিতি নাই, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। যদি তাহাই হইল, তবে কার্য্য কোথায় থাকিবে? কার্য্য কোথাও থাকিতে পারে না। সুতরাং কার্য্য মিথ্যা, ইহা সিদ্ধ হইতেছে। গৌড়পাদস্বামী বলেন,—

মৃল্লোহবিস্ফুলিঙ্গাদ্যৈঃ সৃষ্টির্যা চোদিতাঽন্যথা।

উপায়ঃ সোঽবতারায় নাস্তি ভেদঃ কথঞ্চন॥

মৃত্তিকা, লোহ ও বিস্ফুলিঙ্গাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা এবং অন্যরূপে যে সৃষ্টি উপদিষ্ট হইয়াছে, উহা 'আত্মা অদ্বিতীয়' ইহা বুঝিবার উপায়মাত্র। অতএব কোন প্রকারে ভেদ নাই। আত্মা এক ও অদ্বিতীয়। একটী কথা বলা উচিত বোধ হইতেছে। অনেকের ধারণা যে অদ্বৈতবাদ সম্প্রদায়-পারম্পর্য্যাগত নহে। অদ্বৈতবাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের সমুদ্ভাবিত। এ ধারণা ভ্রমাত্মক। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য অদ্বৈতবাদের এক জন অসাধারণ আচার্য্য ভিন্ন তিনি অদ্বৈতবাদের সমুদ্ভাবয়িতা বা প্রথমাচার্য্য নহেন্। তাঁহার আবির্ভাবের অনেক পূর্ব্বে—অনাদিকাল হইতে বলিলেও অত্যুক্তি হয় না—অদ্বৈতবাদ প্রচলিত ছিল। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শারীরকভাষ্যে,

তদুক্তং বেদান্তার্থসম্প্রদায়বিদ্ভিঃ।

এইরূপ বলিয়া যে সকল চিরন্তন বাক্য উদ্ধৃত করিয়াছেন, তদ্দ্বারা ইহা উত্তমরূপে প্রতিপন্ন হয়। ভর্তৃপ্রপঞ্চ, দ্রবিড়াচার্য্য প্রভৃতি অদ্বৈতবাদাচার্য্য সকল শঙ্করাচার্য্যের পূর্ব্ববর্ত্তী, ইহা শঙ্করাচার্য্যের গ্রন্থ পর্য্যালোচনা করিলে বুঝিতে পারা যায়। মহাভারতে অদ্বৈতবাদের উল্লেখ আছে। অধিক কি, ঋগ্বেদসংহিতাতে অদ্বৈতবাদ স্পষ্টভাষায় কথিত হইয়াছে। বাহুল্যভয়ে তাহা উদ্ধৃত হইল না।

অদ্বৈতবাদ বিষয়ে আমি যে সকল নিবন্ধগ্রন্থ দেখিয়াছি, গৌড়পাদস্বামীর মাণ্ডুক্যোপনিষদর্থাবিষ্করণ কারিকা, তন্মধ্যে সর্ব্বাপেক্ষা প্রাচীন বলিয়া বোধ হয়। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য উহার ভাষ্যরচনা করিয়াছেন। মাণ্ডুক্যোপনিষদর্থাবিষ্করণ কারিকাতে সমীচীনরূপে এবং বিস্তৃতভাবে অদ্বৈতবাদ ও দ্বৈত-মিথ্যাত্ব সমর্থিত হইয়াছে। অতএব অদ্বৈতবাদ শঙ্করাচার্য্যের উদ্ভাবিত, ইহা নিতান্ত অসঙ্গত কল্পনা। অদ্বৈতবাদ শ্রুতিসিদ্ধ ও যথার্থ, সুতরাং স্বাভাবিক। এইজন্য দ্বৈতসত্যত্ববাদী আচার্য্যগণ অদ্বৈতবাদ অস্বীকার করিতে না পারিয়া বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের উদ্ভাবনা করিয়াছেন। যাঁহারা নিরবচ্ছিন্ন দ্বৈতবাদী, তাঁহারাও কোন না কোন বিশেষ বিশেষ ধর্ম্ম অবলম্বনে শ্রেণীবদ্ধ করিয়া অনন্ত পদার্থকে সংক্ষিপ্ত কতিপয় সংখ্যায় সীমাবদ্ধ করিয়াছেন। তাঁহাদের এই রীতির মধ্যে অদ্বৈতবাদের অস্পষ্ট ছায়া পরিলক্ষিত হয় কি না, তদ্দ্বারা তাঁহারা অজ্ঞাতভাবে অদ্বৈতবাদের দিকে অগ্রসর হইতেছেন কিনা, তাঁহাদের রীতি স্থূলভাবে অদ্বৈতবাদের স্বাভাবিকত্ব সূচনা করে কিনা, কৃতবিদ্যমণ্ডলী তাহার বিচার করিবেন।

সম্পূর্ণ।





